中國學術體系

第一章 緒論

第一節 何謂中國學術

甲 中國學術的範圍

中國學術，簡稱爲國學。學本來是含世界性的，不當以國界做分別，祇能以性質做分別，如哲學、文學、史學、科學……等類。最多也只能說在某國的某學：如英國的文學，美國的哲學，德國的科學，……等類，表明某種學問之在某國的情形。如今我們所稱爲國學或中國學術，便可以說是在中國的各種學術。從橫的方面講，如所謂哲學、文學、史學、以及其他各種不同性質的學術，都包含在內。從縱的方面講，卽舉出自上古至于現在各時代學術的不同趨勢。本書乃取後者的方法，加以概括地敍述。

國學既卽是中國學術，究竟什麼叫學術？先應當加以說明。梁任公曾經下過一個定義，說道：

「學也者，觀察事物而發明其眞理者也；術也者，取所發明眞理而致于用者也。例如：以石投水

則沈，投以木則浮，觀察此事物，以證明水之有浮力，此物理學也；應用此眞理以駕駛船舶，則航海術也。研究人體之組織，辨別器官之機能，此生理學也；應用此眞理以療治疾病，則醫術也。……學者術之體，術者學之用」。（參考一）

從這個定義來分析一切學術，見得學是屬于用思想研究的範圍，術是從這種思想所表現出來的技藝。例如：美術之于文學，星相術之于天文曆數學，法制之于法律學，治術之于政治學，道德之于倫理學，製造之于自然科學，社會主義之于經濟學，……等。這樣說來，所謂學術云者，幾乎無所不包，其範圍的廣大，可想而知。（參考二）

（參考一）飲冰室集論說文類學與術。

（參考二）鄭賓國學研究法總論第一第二段「學之界義」「國學之封域」，見民智書局出版之國學研究法。

乙　中國學術在世界學術界的地位

世界學術發生最早的國家，我們大概承認有四個，就是埃及印度希臘和中國，形成了現在所謂的東西洋文明。單從中國說罷，文明的產生，距今已五千

年，其遺傳至今的古籍，如易經尙書，差不多有四千年之久。梁任公說：

『墳典索丘，其書不傳，故勿論；卽如尙書，已起於三千七八百年以前；夏代史官所記載。今世界所稱古書如摩西之舊約全書，（按舊約全書非全由摩西所作或謂首五卷稱爲摩西五經然亦不可盡）約距今三千五百年；婆羅門之四韋陀論亦然，希臘和馬耳之詩歌，約在二千八九百年前，門梭之埃及史，約在二千三百年前，皆無能及尙書者。若夫二千五百年以上之書，則我中國今傳者，尙十餘種，歐州今無一也。』（見飲冰室論說文論中國學術思想變遷之大勢第一章小註）

而且學說全盛的春秋時代，猶在希臘學說全盛之前，以孔子與蘇格拉較底，孔子且早八十二年，印度的釋迦大約也在同時，（釋迦生年殊無定說）況中國先于孔子者，尤有五百年前的周公，其制禮作樂，創造中國文明，在西元前一千一百五十年左右。若以春秋戰國時的諸子學說，與希臘印度較，殆無遜色。（參考三）繼之而興者，則西漢的經學與詞賦，六朝的玄學與駢文，唐宋的詩詞，宋元明的理學，與當時的詞曲小說，清代的考據學，皆有時代的特色與價値，確佔世界學術界相當的地位。

（參考三）梁任公飲冰室論說文論中國學術思想變遷之大勢第三章全盛時代第四節先秦學派與希

體，印度學派比較。

丙　近年來中國學術研究的成績

從西洋學術思想輸入以後，中國學術受了很大的影響。起初梁啓超用很淺顯的文字，介紹許多從日本販來的新思想，一方面又把中國固有的學術加一番整理。他的老師康長素著了新學僞經考，以及章太炎著了國故論衡，他們的文字雖不像梁氏的通俗，但在中國學術上都有一種掀動人們思想的能力。胡適之著了一本中國哲學史大綱上卷，可以說是最近用科學方法整理國故的起頭。于是在歡迎西洋學術極濃厚的空氣之下，便跟着『整理國故』的口號，有許多人注意到中國學術上去。于是在最近十多年來，整理國故的聲浪很高，整理國故的成績也不錯。用科學方法研究的如胡適之的中國哲學史大綱，梁任公的先秦政治思想史，中國歷史研究法，清代學術概論……這一類的東西。卽就墨子一家的學說而言，有梁任公的墨子學案，墨經校釋，伍非百的墨辯解故，李笠的墨子校補，張純一的墨子閒詁箋，墨學分科，蔣竹莊的楊墨哲學，陳柱的墨學十講，郎擎霄的墨子哲學，以及其他在雜誌上所發表的研究，如章士釗章太炎

胡懷琛等人，散見的短篇論文很多。其他關於諸子百家的研究作品，也是如是。關于哲學的作品，如謝無量的中國哲學史，梁漱溟的東西文化及其哲學，楊明齋的評東西文化，鍾鐘山的中國哲學史，趙蘭坪的中國哲學史，馮友蘭的中國哲學史，李石岑的人生哲學，以及其他的部分研究，如老子哲學，周易哲學，王充哲學，孔子哲學，佛教哲學……類的東西，舉不勝舉。尤其文學史文化史一類，如謝無量的中國大文學史，林傳甲黃摩西曾毅胡懷琛等皆有文學史之作，最近則顧實的中國文學史大綱，胡適之的白話文學史，譚正璧的中國文學進化史，鄭振鐸的文學大綱，中國文學史，謝無量的中國婦女文學史，梁乙眞的清代婦女文學史，顧康伯的中國文化史，李繼煌譯的中國文化史，常乃悳的中國文化小史，柳詒徵中國文化史，楊東蓴本國文化史大綱，……這些作品，自然，從價值上嚴格地批評起來，有許多是沒有意思的，但也可以見得這幾年來，中國學者在這方面的努力了。此外有許多古書的解釋，如劉文典劉家立等之于淮南，馬敍倫之于老子莊子，劉師培的校勘諸子，章士釗李笠等的解釋墨子，胡適之的戴東原哲學，以及范文瀾的文心雕龍，顧實的疏講莊子天下

篇及藝文志等。更有許多人專以新式符號標點古書，如支偉成，許嘯天，曹聚仁等，也可以算整理國故中一種貢獻。最近又由盛極一時的哲學研究，文學研究，轉變到社會研究，與新文藝研究了。如熊得山的中國社會史研究，陶希聖的中國社會之史的分析，與郭沫若的中國古代社會研究，及其他目不暇給的戲曲小說之類，自然中間有許多標榜看平民文學的招牌，暗裏宣傳別種主義，而且有許多很肉麻的『我愛你』……的所謂文藝作品，但却造成學術界另一種新風氣，這種風氣是好是壞，我們也不敢下斷語。但是有一樣，是我們可以認為好現象的，就是在考古與疑古方面，有蓬勃的氣象。所謂考古，就是根據地下掘出來的材料，來研究到古代的風俗文化，如羅振玉王國維……等，他們整理那些殷墟甲骨文字，著成好幾種作品。同時在疑古方面，有北大那一派人，起初討論堯舜禹及古書的問題，如錢玄同顧頡剛……等，有古史辯，可以考見他們的意見。

此外有許多關于國學的定期刊物，如國學季刊，國學彙刊，國學叢刊，華國月刊，清華學報，學術，國學輯林，國學月刊……之類，在許多普通雜誌中

，也有關于中國學術的研究文章，從前有甲寅，大中華，庸言，等類，現在有東方雜誌，民鐸雜誌，教育雜誌，小說月報，婦女雜誌，讀書雜誌，文學，……等類。又有把雜誌中的論文，彙刊爲討論集，及各個人的演講錄的，亦屬不少。(參考四)

系統的國學敘述，自有章太炎的國學概論以後，徐敬修的國學常識，曹聚仁的國故學大綱，錢基博的國學必讀，國學文選類編，洪北平的國學研究法，錢穆的國學概論，蔡尚思的在中國學術大綱，楊東蓴的中國學術史講話，王易的國學概論，徐英的國學大綱，以及其他……，實屬不勝枚舉了。

(參考四)陳一百中國今日之中國學術界，羣衆圖書館中國學術討論集第一集末篇

第二節　研究中國學術的條件

甲　研究的步驟和方法

中國學術，浩如煙海，使非有科學的方法，勢必用力多而成功少，所以我們必須分普通的與專門的兩種步驟。什麼叫做普通的研究？就是把歷來學術的大概，先有一種扼要的考察，了解到每個時代的學術精華、與其學說思想的因

果沿革。什麼叫專門的研究？卽所謂『由博返約』的工夫，從某個時代中或某種學說中擇取其一，作深窄的研討，發見新的意義。現在我們從普通的研究入手，把中國四千年來的學術思想綜合起來，理出一個簡明的系統，用新方法來治舊東西。曹聚仁在國故學大綱裏，舉出了五種方法：

(一)辨僞方法

(二)校讎方法

(三)攷證方法

(四)整理方法——圖表式、索引式、總帳式

(五)探究方法——化分、化合（參考五）

章太炎國學概論裏也有五種治國學的方法：

(一)辨書籍的眞僞

(二)通小學

(三)明地理

(四)知古今人情底變遷

(五)辨文學應用(參考六)

在這些方法中，都認辨僞爲第一要緊的事，因爲讀古書先要知道那一書是眞，那一書是假，那一書中的那一部分是眞，那一部分是假，然後我們的工夫才不致于白費。這一層在淸代學者中有過相當的貢獻，像閻若璩的古文尙書疏證，把宋元以來的懸案，勇敢地斷定。姚際恒的古今僞書考，考定了九十本書的眞僞，比較明朝宋濂諸子辨的價值要高多了。崔東壁的攷信錄，康有爲的新學僞經考，與最近胡適錢玄同顧頡剛梁啓超……等，在辨僞方面，都有很大的貢獻。

書籍的眞僞既辨別淸楚，然後依次漸進，方能有所獲得。

(參考五)曹聚仁國故學大綱第二章，國故學之研究法上。自一頁至二十二頁。

(參考六)章太炎國學概論第一章乙段治國學的方法。自十三頁至三十二頁。又衞聚賢應用統計的方法整理國學，見東方雜誌廿六卷十四號。

乙　時代的劃分與思想的過渡

爲研究便利起見，把牠分爲七個時代：

(一)起源時代——自上古至春秋。

（二）諸子時代——自春秋至秦——老孔墨三大派。
（三）經學時代——漢朝——西漢與東漢的經學。
（四）老佛時代——自六朝至唐——前半老學，後半佛學。
（五）理學時代——宋元明——程朱與陸王兩派。
（六）考據時代——清朝——考據學。
（七）新學時代——自西學輸入以至現在。

每個時代有每個時代的特點，在起源時代雖沒有特殊的貢獻，但是經籍中所記載的上古學術政治倫理，實爲歷代學術發皇的根據。周室東遷以後，王綱不振，思想言論，漸得自由，學術權柄，遂由王官手中，落到平民階級，于是從民間崛起的學者，自老孔以後，日愈衆多，而成爲春秋戰國的全盛時代。秦始皇政尙專制，在學術思想方面，亦大加壓迫，乃有焚書坑儒的暴舉，春秋戰國的學術，幾乎摧殘盡淨。楚漢逐鹿，沛公卒以一平民而統治天下，老墨各派學說，雖欲乘機活動，究不敢儒家主張的有利于君主，遂造成罷斥百家，尊崇儒術的局面。有漢學者，咸專注于儒家經籍，而成爲經學的時代了。漢儒講

經，末流乃破碎支離，使學者發生厭倦，又值漢末戰亂頻仍，對于儒學經世的主張，發生懷疑：老佛思想，乘機而入，于是又造成六朝消極思想的局面，老佛遂大受歡迎，在形而上學方面，不無貢獻。隋唐統一，佛儒並重，一以佛學承六朝全盛之後，高僧疊出，一以反對六朝學風，復興儒術，兩相對峙，漸趨調和，遂有宋代理學的產生。理學者，本屬儒表佛裏之學，爲儒佛思想調和後所結的果實，自宋而元而明，皆以理學爲研究中心，其間所產生的理學名家，程朱陸王而外，多至不可勝數。原來一種學術思想，傳之既久，必生流弊，此不獨理學末流必有的結果。明末理學家的汎漫行爲，遂引起學術界的反感，于是有反明的學術革命，繼則由反明而並反宋，主張復漢，又造成清代經學考據的局面。海禁既開，東西洋學術思想一度接觸後，一方面對于中國固有學術思想，重新估定價値，一方面歡迎西洋科學，乃有新文化運動的產生，又換一新局面了。這是中國學術沿革的因果關係，學者不能不求了解的。(參考七)

(參考七)胡樸安著中國學術論略，見國學彙編第一集文錄十三十四頁。

丙　每個時代的特點和貢獻

春秋以前，不是沒有學術，不過那時候的一切，都是在萌芽狀態之中，所以不能有甚麼特點可言。但在那時代中，有若干爲後世所崇拜的人物，創造起中國文明的，如伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武周公……等，雖太古幾遠，縉紳先生難言，而八卦九疇，不獨爲後世創造文字的淵源，尤爲一切倫理政制所根據。制禮作樂的周公，更是那個時代創造文明的偉人，從倫理基礎上所建設的政制，禮樂，宗教，學術，實爲後世一切文明的根源。

春秋戰國，學說朋興，如火如荼，蔚爲全盛。老莊學派的討論宇宙本體，孔孟學派的主張道德教育，墨家的宗教思想，法家的政治主張，以及名家的論理方法，都成爲獨立的學派，較之世界學術殆無遜色。

其次則如漢代的經學研究，雖有前後漢今古文不同的派別，互相駁詰；然各派的研究精神，如劉春筍，鞭辟入裏。西漢發揮的義理，東漢發揮的訓詁，對于古人立言之旨，與文字的本義，足爲後世開示研究的道路。

六朝以後的老佛，雖爲一種頹廢思想的表現，影響于當時的人生觀不小，但是就學術的本身講來，其在形而上方面的貢獻，如王弼向秀等的發揮老莊，

羅什玄奘的介紹佛學，不可謂非有他在哲學上的價値。

唐代的詩詞，宋元的戲曲小說，在中國文學史上佔一部分很光榮的地位；尤其是佛儒融合的理學，在討論理氣心性的問題上，爲宋代學術的特色，可與漢學相頡頏。

清代的考據，更有深而擧的研究，本『學以致用』的精神，把空談玄理的宋明哲學，根本推翻。還其本來面目。他們的治學方法，尤有一部分的科學精神，開新文化運動的先河。

科學輸入以後，撼動了固有的學術思想，發生文學革命，貴族階級的文學，漸漸地平民化了，白話文旣已篡奪了文言文的皇位，學術思想便隨着起了變動，向着新的道路上跑去。

梁任公有言：『生此國，爲此民，享此學術思想之恩澤，則歌之舞之，發揮之，光大之，繼長而增高之，吾輩之責也。』我們研究歷代學術特點的時候，當以此言自勵。(參考八)

(參考八)梁任公著中國學術思想變遷之大勢第一章總論，見飲冰室論說文。

第二章　起源時代

第一節　學術產生的原因

甲　學術起源與古籍

中國學術，起源甚早，莊子天下篇評論諸子，數數說『古之道術有在于是者』，『古之人其有備乎』，漢書藝文志以爲『諸子皆出王官』，左傳謂『楚史倚相，能讀三墳五典八索九丘』，可知諸家學說，都有他古代的來源，如道家的託始于黃帝，儒家的託始于堯舜，墨家的託始于大禹，雖不必盡可稽考，但是中國學術起源的古，有可信者。

左傳疏解三墳爲伏羲神農黃帝之書，五典爲少昊顓頊高辛唐虞之書，八索爲八卦之說，九丘爲九州之志。這些書籍，現在已無從考見，現存的三墳是僞書，不足信，祇有在易經中所留存的八卦，尚書中所記的堯舜事蹟，與禹貢所記九州地理，或即是墳典索丘之遺。註謂：『周官外史氏掌三皇五帝之書，今三皇之書泯滅，五帝僅存二典』，此所謂二典，大概指尚書中之堯典，舜典，不知此殆僞古文尚書所分，不足據也。

八卦，爲中國最初的楔形文字，相傳爲伏羲氏所創，以代結繩之治。八卦者☰爲天，☷爲地，☳爲雷，☴爲風，☵爲水，☲爲火，☱爲澤，☶爲山，乃是宇宙間八種現象，後來經過文王周公孔子的繫辭，成爲中國各家學術所從出的易經，不但爲倉頡依類象形創造文字的根據，尤爲推究宇宙本體哲學的起點，近代余永梁先王考證商代無八卦，商人有卜而無筮，明八卦爲周代出品。（見中央研究院歷史語言研究所集刊），這樣，那些重卦繫辭的古說，均不足信了。

至于書經，亦爲中國學術萌芽之田，其記堯舜禹湯古帝王聖賢的嘉言懿行，實爲中國倫理政治的基礎。這是古史官的筆記，說者謂曾經孔子的刪改，定爲百篇，後來雖發生眞僞問題，但是所記堯舜的政績，是儒家所認爲黃金的時代，禹貢記九州地域，分五服遠近，以定貢賦，雖有人疑爲戰國作品，但也是中國最早的地理志。洪範所陳的九疇，爲古代治國的九條憲法：

初一曰五行：水，火，木，金，土。

次二曰敬用五事：貌，言，視，聽，思。

次三曰農用八政：食，貨，祀，司空，司徒，司寇，賓，師。

次四曰協用五紀：歲，月，日，星辰，曆數。

次五曰建用皇極：天子作民父母，以爲天下王。

次六曰乂用三德：正直，剛克，柔克。

次七曰明用稽疑：曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔。

次八曰念用庶徵：曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時。

次九曰嚮用五福，威用六極：五福：一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命。六極：一曰凶短折，二曰疾，三曰憂，四曰貧，五曰惡，六曰弱。

上說八卦九疇，相傳謂根源于可圖洛書而來，易繫辭『河出圖，洛出書，聖人則之』，孔安國以爲河圖則八卦是也，洛書則九疇是也。這是一種神話，原屬不足憑信；不過八卦包含陰陽，九疇首揭五行，由陰陽的消息，由五行的生克，于是有萬象的產生與變化，在宇宙論上的價值，却不讓于希臘哲學家認水火氣爲宇宙原理，與印度哲學家認地水火風爲宇宙本體。

可見易書兩古籍，實爲中國古代哲學與政治倫理的淵源；現在且再說到詩

經，虞書曰：『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，然則詩之道放於此乎！』可知詩的起源亦甚古遠。現在所存留在詩經中的商頌，是商朝的宗教詩歌，最近一八八九年在河南安陽所發掘出的殷墟甲骨，尤給我們以考古的確實材料，可以考見一切宗教政治社會風俗情形，與詩書中的記載，互相印證。這些都是關于古代學術起源的根據。（參考九）

（參考九）徐敬修經學常識易之哲學易之倫理學自二一頁至二四頁。又書經與哲學自三三至三六頁。

乙　神權思想與學術起源

古代人民。智識未開，任何思想，都帶着神權色彩。以爲古代帝王，莫不稟受天命，說到伏羲氏的畫卦，則謂出于河圖，說到夏禹的洪範，則謂出于洛書，說八卦則謂『通神明之德』，說九疇則謂『天乃錫禹』，可見古帝王莫不尊天而信鬼。帝王自稱爲天子，是代天施治的，所以天子的職分，一方面是政治上的領袖，一方面又是宗教上的祭司。惟天子可以祭天地，像猶太宗教中惟

祭司可以祭上帝一樣。

古史中所描寫的帝王，大半都是神人，是五帝的化身，伏羲女媧神農這些人，不但有很奇怪的形像，什麼『蛇身人首』，什麼『牛首人身』，而且能做人所不能做的，黃帝能藉神助以破蚩尤，夏禹能以十三年的短時間治平洪水，這都帶着神話的意味，承認他們是半神半人的人物。這些思想，直到後代，還是這樣，湯伐夏，周伐殷，他們唯一的理由，都是順應天命，一則曰『有夏多罪，天命殛之』，再則曰『予惟恭行天之罰』。甚至連那個創造中國文明的周公，天嘗以大風雷霆爲之洗冤，（見金縢篇）很相信一切自然界的變動，都是天的示戒，如日食，星隕，彗現……等等，莫不表明天道福善禍淫的意思。所以歷代帝王聖賢，都很注重祀天。所謂敬天之怒，畏天之威，小心翼翼，昭事上帝，這種神權思想，成爲古代的自然宗教，而這種自然的宗教，又爲一切學術產生的淵源。假使我們一考到古代祀天祭祀的宗教意義，便可以承認是中國倫理文化的根源，詩書易禮中，很多關于這一類的記載。宗教爲學術的母親，恐怕不僅是在中國如此罷！（參考十）

（參考十）章太炎國學概論甲段a.經史非神話，B經典諸子非宗教，自三頁至八頁。

丙　從尊天到祭祖

尊天思想，原是由于神權思想而來，因爲承認天地萬象之中，有一綱紀維持的天，他能夠支配人類的生命禍福，所以不能不尊敬他。像詩經所說的『皇矣上帝，臨下有赫』，『天生蒸民，有物有則』，這完全認天是一個人格的，有無上威權的主宰。後來雖然發生五種不同的對天觀念；如：

（一）爲主宰的天——天道福善禍淫。

（二）爲形體的天——天覆地載，天高地厚。

（三）爲命運的天——死生有命，富貴在天。

（四）爲義理的天——天何言哉？四時行焉，百物生焉。

（五）爲擬人的天——天視自我民視，天聽自我民聽。

但大多數還是信『天處高而聽卑』的主宰的天，一種超神的認識；也有以爲『道之大原出于天』與『天道無乎不在』的泛神思想。所以尊天便成爲中國學術思想上的第一幕，管子記古者封禪。推到無懷氏起頭，史記引其語謂『古者封泰山禪梁父者七十二家。封禪就是祭天，也便是後來的郊社之禮。郊社所以事

上帝，從事上帝又漸及到祭祖，所謂『郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝』，從『萬物本乎天，人本乎祖』的思想，產生出天祖二神的倫理宗教。這種思想，便成了中國家族制度的骨幹。因爲由天人的關係，演進到父子的關係，由父子的關係，更演進到夫婦兄弟君臣朋友的關係，成爲中國倫理學說，以忠孝爲這種倫理學說的中心維繫。後來各家學說，莫不發揮到這一點，尤其是自周公以至孔子等儒家，完全立腳在倫理思想上。所以尊天祭祖，實與中國學術有秘切的關係。（參考十二）

（參考十二）蔡振中國倫理學史第二章唐虞三代倫理思想之萌芽，九頁至十二頁。

第二節　王官與學術

甲　祝史在學術上的地位

古時政教合一，君師不分，周官分職，始有專司，一官之職，就是一家之學，所以人民有欲求學的，必須就官，因爲學術權柄，都掌在官的手裏。唐虞夏商的政治，都帶着神權的臭味，所以古代百官之中，有兩種很重要的官：一種叫做『祝』，一種叫做『史』。

『祝』是一種宗教上的官，權柄非常之大，好像猶太的祭司，印度的婆羅門，羅馬的教皇差不多，政教的權柄，都在他們手裏。祝大約分了二種：一種叫司祀之祝，一種叫司曆之祝。周禮記司祀之祝，有大祝，小祝，喪祝，甸祝，詛祝，女祝，等官，都是掌管祭祀天神地祈的事，他們大概是，代表人民社稷祈天福佑的。國家有什麼大事，非得他們向天神禱祝不可。以爲國家的安寧與否，全要看他們祭祀的虔誠與否，左傳記『曹劌論戰』，與『隨侯戰楚』的故事中，都有論到依靠祭祀可得神佑的話。不然，神必降災，國家便要滅亡，，所以葛伯不祀，湯始征之，是因爲祭祀不虔誠的緣故，便要變置社稷，所以這種司祀的祝官，他的地位非常重要。

其次爲司曆之祝，是專管歲曆的。堯典所記的羲和二氏，就是那一類祝官。他們專門推算曆象日月星辰以授民時，也掌管那些星象占卜的事體，來斷定吉凶，就是那種巫覡之類。本來也是國家一種重要官職，楚語解釋呂刑『絕地天通』的意義，說『九黎亂德，家爲巫史』，說是巫祝的職權被他們淆亂了。後世所產生的天文，象數，陰陽，讖緯，方技，術數，都是根源于這種祝官而

演成的。

這種祝官，雖然是屬于宗教的，但也是學術發生的根據，班固所記的九流十家之中，『墨家者流，出于清廟之守，陰陽家者流，出于羲和之官』，可知他們在學術的地位上，也很有關係的。尤其有關係的，要算是史官。史官大概是掌管人事的，祖法宗族的譜系及國統的傳授，都籍着他們記載，像尚書春秋，都是他們筆記下來的。所謂『左史記言，右史記事』，言爲尚書，事爲春秋，可見他們是執掌了學術的鎖鑰。後來各家的學說，大多數淵源于他們而來，不但是『道家者流，出于史官』，即孔子因魯史所作的春秋，也是出于史官。汪瑔諸子卮言說：『百家之學，言其末流，雖並轡聯鑣，各不相謀，而溯其初起之源，則實統于一。一者何？即道家是也，道家者，上所以接史官之傳，下所以開百家之學也』。最近朱謙之古學卮言裏，有同樣的意見，以爲一切學術，都是根于老子，老子爲柱下史，所以史官就是一切學術的根源。

無論如何，在中國的古代學術上，不能不承認祝與史的兩種官，是很重要的，而且古代的一切學術，除了他們，沒有私家的學術，官學就有很大的勢力

○（參考十二）

（參考十二）鍾泰中國哲學史第二章王官六藝之學七頁至十頁

乙　諸子是否出于王官

諸子出于王官，乃漢書藝文志本於劉歆七略之說：

儒家者流，出于司徒之官；

道家者流，出于史官；

陰陽家者流，出于羲和之官；

法家者流，出于理官；

名家者流，出于禮官；

墨家者流，出于清廟之守；

縱橫家者流，出于行人之官；

雜家者流，出于議官；

農家者流，出于農稷之官；

小說家者流，出于稗官；

自漢以來，言諸子學者，都奉爲定論；近世胡適獨反其說，謂「諸子不出于王

官』。其所據的理由有四：

(一)劉歆以前，論諸子學者，未嘗有此說。

(二)七略所言，近乎穿鑿，舉墨家學說爲證。

(三)藝文志所分九流，乃漢儒陋說，毫無根據。

(四)諸子學術之興，皆本于世變所急，起于救時之弊。(參考十三)

這未始非一種創獲，把中國人每事必欲託古的思想，予以打擊。其結論『若謂九流皆出于王官，則成周小吏之聖知，定遠過于孔丘墨翟……』云云，以我看來，未必確當。蓋諸子出于王官，不必王官之學，遠勝于諸子，因爲一種學術，往往依時代而演進，後勝于前。若執後勝于前之理，便否定其關係，似不能據爲定論。

我們所當知道的，古代學術，大多掌于王官之手，所謂『古者學在官府，非吏無所得師』，胡氏亦謂『或實有其事』，由此可知從王官之學，演成爲春秋戰國的諸家學說，不可謂非絕無影響的。班固所舉，或不免于附會，但武斷爲毫無關係，亦未免失當。梁任公評胡適中國哲學史大綱有一段話，說道：

『著者倡『諸子不出于王官』之論。原是很有價值的創說。像劉歆班固那種無條理的九流分類，每

流硬派一個官爲他所自出，自然是不對。但古代學問，爲一種世襲智識階級所專有，是歷史上當然的事實；既經歷許多年有許多聰明才智之士在那頭，自然會隨時產生新理解，後來諸子學說，受他們響影的一定不少。胡先生曾說：『大凡一種學說，決不是劈空從天上掉下來的』，這話很對；可惜我們讀了胡先生的原著，不免覺得老子孔子是『從天上掉下來的』。

梁任公這一段話很有理由，古代世祿世官，學術也是世襲的，未可否認，管子所說：『士之子恆爲士，農之子恆爲農，士有士之鄉，農有農之鄉，工商有工商之鄉，不可使雜處』，便可知古代階級分別得很嚴，學術爲王官所專有，也是當然的事實，所以要說春秋戰國的學說，與王官絕無關係，恐怕不能絕對斷定。（參考十四）

（參考十三）胡適諸子不出于王官論，見中國哲學史大綱附錄。

（參考十四）柳翼謀論近人講諸子之學者之失，見張北斗編國學研究法。民智書局出版。

丙　三代學校制度與學術

要說到三代學校的制度，不能不推本到三代以前，照經書所載，始于有虞氏，所謂『有虞氏養國老于上庠，養庶老于下庠』。上庠下庠，就是當時的大學小學。尚書記舜命契爲司徒，敬敷五教；五教，正義說是慈，義，友，恭，

孝，而孟子稱舜使契為司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。說明認有虞氏的教育，為後代倫理教育的淵源，夏沿其制，稱大學為東序，在國中，稱小學為西序，在西郊；又設立鄉學叫做校。商代稱大學為右學，稱小學為左學；稱鄉學為序。到了周代，學校制度，燦然大備了；於鄉有庠，於州有序，於黨有庠，於閭有塾，這些都是小學。兒童八歲入小學，學習長幼之序，灑掃應對之節，及識六書之文，又有國學，即大學，天子國中稱為辟雍，或叫成均，是王世子卿大夫元士適子和國內俊選之士學習的地方；在諸侯國中，也有大學，比辟雍略小，叫做頖宮，人民自十五歲入大學，學習禮樂詩書的高深學科及六藝。有大司徒總掌其事，以德行道藝為教育宗旨，注重五倫之道，所以孟子說過『學則三代共之，皆所以明人倫也。』（參考十五）

（參考十五）盛朗西著先周教育制度。見民鐸六卷二號。吳敬軒周代學術勃興之原因，中國學術討論集第一集。

第三節　中國學術上的發明

甲　天文曆數學的發明和進步

天文曆算，起源甚早，易繫辭大衍之說：『揲之以四以象四時，歸奇于扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛……乾之策，二百一十有六、坤之策，百四十有四，凡三百有六十』以及堯典記：『羲和曆象日月星辰，敬授民時，……期。三百有六旬有六日，以閏月定四時，成歲』。舜初禪位，『在璿璣玉衡以齊七政』，歷來人都把璿璣解作渾天儀，七政爲日月五星。夏時根據連山易以建寅爲歲首，易說卦傳『帝出乎震』一段，相傳爲連山遺文；商時根據歸藏易以建丑爲歲首，說卦傳：『易，逆數也，……乾以居之，坤以藏之』一段，即爲歸藏文。禮運記孔子說：『吾欲觀夏道，得夏時，欲觀殷道，得坤乾』，鄭註以坤乾爲歸藏，可知夏時爲夏歷，歸藏爲商歷。周監于二代，斟酌損益，歲首建子，正朔雖不同，而以太陰爲日曆之準，大致無異。孔子曰：『行夏之時』，承認夏時曆算的完備，厥後歷代皆沿用之，雖有修正，其根本尚不脫此範圍。（參考十六）

（參考十六）柴虎臣編考古類編曆法考九頁至十六頁。

乙　文字學的發明及變遷

伏羲始畫八卦以代結繩之政，八卦便爲最初發明的楔形文字，易繫辭傳說：『伏羲氏仰以觀象于天，俯以觀法于地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情』。厥後黃帝之史倉頡，見鳥獸蹄迒之迹，依類象形以造文字，乃爲六書的起源；六書者，象形，指事，會意，諧聲，轉注，假借，周官保氏掌養國子，教以六書，卽用以爲教育小學之科目。荀子謂：『好書者衆，倉頡獨傳』，可知在倉頡同時，又有其他創造文字之人，幾經研究，乃克完成；初者僅爲象形指事之文，大率獨體，後者形聲相益，孳乳浸多，遂謂之字。卽所謂『獨體爲文合體爲字』。至漢則有謂先象形而後指事，有謂先指事而後象形，說各不同。竊意太古繪日月星辰山龍華藻六章于禮服之上，卽爲象形文字的起源，不但文字之形本於繪畫；卽其他如鵜雀象其鳴，金銀銅鐵象其響，都是象聲音的。可見文字中之最先產生者，莫如象形。有形而後有聲，有聲而後有義，是中國文字產生的次序。

（參考十七）

（參考十七）許愼說文序

丙　文章詩歌的起源

宋黃櫄說：『有天地有萬物而詩之理已具：雷之動，風之偃，萬物之鼓舞，皆有詩之理而未著者也；嬰孩之喜笑，童子之謳吟，皆有詩之情而未動也；桴以蕢，鼓以土，籥以葦，皆有詩之用而未文也。康衢順則之謠，元首股肱之歌，詩之義已備矣』。這是說到詩歌的起源是很早的。原來樂，歌，詩，三者，古代出于一源，不能分開的，所以虞書記：『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲』。故欲言詩，必及于歌，欲言歌，必及于樂，這是一定的。書經所記虞舜皐陶的唱和，以及塗山有娀女歌，焱氏頌，伊耆蜡辭，被衣歌，堯戒，卿雲歌，八伯歌，帝載歌，南風歌，擊壤歌，康衢謠，等等，都是可歌的詩。在堯舜以前，尚有如呂氏春秋所記葛天氏投足以歌八闋，曰：載民，玄鳥，遂草木，奮五穀，敬天常，建帝功，依帝德，總萬物之極。御覽引歸藏女媧氏之占繇，曰：『昭昭九州，日月代極，平均土地，和合四國』。隋書樂志伏羲有網罟之歌，孝經鉤命訣謂伏羲樂歌曰立基扶來，神農樂歌曰下謀扶持，黃帝有雲門咸池之樂，棡鼓十曲，金人銘，等等，凡此皆爲最早樂歌。三代則夏有大夏之樂

有大濩之樂，至于周代，詩歌音樂尤爲見重，周公制禮作樂，武王作大武，太師掌于王朝，樂正以教國子，公卿以下列士獻詩，輶軒採詩，以察知民俗，詩經三百篇，便爲後世文學之祖。

韻文先于散文，易的文言，書的謨誥，皆爲有韻之文。繼之則有散文，堯典禹貢，相傳爲夏代史官所作，湯誥洪範，爲殷人文章，及至周代，文辭華美，春秋戰國作家繁多，爲文章極盛時代。（參考十八）

（參考十八）譚正璧編中國文學進化史十九頁文學的起源至二十三頁。光明書局出版

丁　醫藥繪畫器物……等的發明

相傳神農嘗百草以療民疾，便爲中國發明醫藥之始，此種傳說，不足憑信。漢志稱黃帝素問靈樞，爲後世醫學所宗，然此爲僞書，爲戰國時的產物。因爲古代醫術，大抵掌于巫覡之手，原無何種具體的著作，不過周代醫術進步，有疾醫瘍醫等，視察病者的容色聲音，爲施治之法，春秋之際，則有名醫扁鵲，道藏記黃帝時有岐伯扁鵲俞跗著脈經，或者春秋時之扁鵲，乃以古名醫之名爲名。當時又有獸醫及針灸之法。

繪畫始于堯舜時代，即爲最初之象形文字，至周代則有司繪之職，專司繪事，論語記子夏『繪事後素』之話，可知當時的繪畫已極發達了。

此外在雕刻織造農業商業建築樂器等等，都有發明，我們從周官中見有關于上述的種種專官，可見周時的文明已極隆盛了。（參考十九）

（參考十九）李繼煌譯中國文化史五十七頁醫術至五十九頁織物止。商務印書館出版

第三章　諸子時代

第一節　先秦學術概況

甲　先秦學術產生的原因

誰也不能否認先秦學說，不但在中國學術史上佔着光榮的篇幅，卽在世界學術界中也有相當的地位。但是這個時代，怎會產生這樣如火如荼的學術呢？梁任公在他的中國學術思想變遷之大勢裏，曾經提出了七個原因：

(一)由于蘊蓄之宏富也。
(二)由于社會之變遷也。
(三)由于思想言論之自由也。
(四)由于交通之頻繁也。
(五)由于人材之見重也。
(六)由于文字之趨簡也。
(七)由于講學之風盛也。

凡此七端，已足包括當時學術發達的原因。我們從這七條中認爲比較更重要的，要算第二第三第七的三條，應當把牠說明一下：

關于第二條的說明：我們知道周室東遷以前，學術處在官學勢力之下，爲政治力所支配。東遷以後，王室勢力漸衰，當時的社會，發生絕大的變動，在這種變動之中，最顯著的一點，就是打破了階級的思想。從前認爲貴族所專有的權利，至此便不能維持了，所以王官的學術，也散到民間。民間聰明特達之士，可以自由研究學術，各樹一幟，以相標榜，于是派別日多，思想日異，這是學術發皇的最大原因。

關于第三條：我們知道政權集中的時候，學術思想每受政治力量的限制，周禮地官所舉八刑之中，有『造言之刑』與『亂民之刑』二條，鄭註：『造言，訛言惑衆，亂民，亂名改作，執左道以亂政也』。禮記王制所載：『析言破律，亂名改作，執左道以亂政，殺；行僞而堅，言僞而辯，學非而博，順非而澤以疑衆，殺』；可見當時對于言論學說的取締，非常嚴厲，沒有自由可言。到了春秋時代，王室不綱，言論思想，便有充分的自由，學者各盡其才智，發爲言論，正如孟子所說：『聖王不作，諸侯放恣，處士橫議』，莊子所說：『學者多得一察焉以自好』，這也是一種重要原因。

第七條所舉講學的風氣，確也是學術發皇的原因。當時學者，如孔子墨子等人，都是聚徒講學，負笈而來者，不遠千里；便成爲當時的一種風氣。孔子有弟子三千，賢人七十，墨子有鉅子，孟子從者數百人，即自楚之滕的許子，也有從者數十人，當時所稱爲諸子百家，莫不有若干及門受教與繼續發揚的人。各家學說，便因而有長足的進步。

即此，我們可以知道先秦學術產生的原因，决不是偶然的事。（參考二十）

（參考二十）梁任公著中國學術思想變遷之大勢第三章全盛時代第一節論周末學術思想勃興之原因。

乙　先秦學術之派別

先秦爲中國學術最發達的時候，聰明特達之士，各創其主張以鳴于世，于是至精的政論，至深的哲學，至美的文章，幾乎無一不備，乃有諸子百家之目。但是著錄百家之書的，要算漢書藝文志最爲最備，其分當時學術爲六大類：一曰六藝，二曰諸子，三曰詩賦，四曰兵書，五曰術數，六曰方技。凡此分類，乃根源于劉歆七略，其間最重要的，則爲六藝與諸子；六藝，即儒家所傳經

籍，于易書詩禮樂春秋之外，又附以論語孝經。諸子分為九流十家—一儒家，二道家，三陰陽家，四法家，五名家，六墨家，七縱橫家，八雜家，九農家，十小說家，這就是所謂十家，除去小說家，即稱為九流。劉班這種分類，有許多可以批評的地方，梁任公謂其有四疵：（一）既列儒家于九流，不當別列六藝；（二）縱橫小說雜家，並無家法；（三）農兵商醫相等，何以立農而不立其餘；（四）陰陽家與術數略界限不明。東漢古文家往往視六藝為史，認為九流所共；但以論語孝經附在其末，又屬不倫。這種批評，是否正確？不敢據為定論。

先乎是者莊子天下篇所分凡六家：

（一）墨翟，禽滑釐（二）宋鈃，尹文。（三）彭蒙，田駢，慎到。（四）關尹，老子，（五）莊周，（六）惠施。

荀子非十二篇所分亦六家

（一）它囂魏牟。（二）陳仲史鰌。（三）墨翟宋鈃。（四）田駢慎到。（五）惠施鄧析。（六）子思孟軻。

莊荀二子，皆在批評各家學說，初非有意于分類，故各家序次頗有前後的參差。但嚴格地分析起來，莊子所舉第一第二為墨家，第三為法家，第四第五為道

家，第六名家。荀子所舉第一第四爲道家，第二第三爲墨家；第五爲名法家，第六爲儒家。綜合起來，不過道，儒，墨，法，名，五家而已。司馬遷述其父六家要指，則曰：

(一)陰陽家，(二)儒家，(三)墨家，(四)法家，(五)名家，(六)道德家。

太史公之說，較此荀多一陰陽家，當時學派之最佔勢力者，雖惟鼎立的儒道墨三家，其餘皆不過一種附庸，而陰陽家確也有一種潛勢力。梁任公合之爲南北兩大派，分之爲孔老墨三大宗，可爲得其綱要。(參考廿一)

(參考廿一) 梁任公中國學術思想變遷之大勢第三章全盛時代第二節論諸家之派別。

丙　先秦學說的綱要

先秦學說，派別既多，欲敍述其內容，恐非片言所能盡；茲且舉其綱要：

諸子中之最先者則爲老子，今所流傳的八十一章老子道德經，說者謂是一種哲學詩，以道體虛無爲宇宙的本體，以謙虛不爭爲人生的道德。傳老子學說的，則有莊列楊朱等人：莊子祖述老子以虛無爲宗，主齊物論。列子近于佛教思想，疑其爲晚出僞作。楊朱以樂利爲旨，尙自由，排君主，從列子書中考見

其大概，孟子稱之爲『爲我主義』。此數人合爲道家派。

其次則爲孔子學派，祖述堯舜，注重倫理教育，傳其學者，則有子思孟子荀子等人，子思爲孔子之孫，作中庸以發揮孔子性理之學，孟子繼之，根據孔子倫理學說，發爲政治主張。荀子爲傳經之儒，主張性惡，與孟子學說相反，合之爲儒家學派。

再其次則爲墨子，稱之爲墨家，其學以兼愛爲旨，頗近于宗教，在名學科學方面，多有發揮。傳其學者，有禽滑釐孟孫等人，亦爲當時獨樹一幟的學派。

此外有法家，如申不害商鞅韓非等人，主張刑名法術之學。名家則有惠施公孫龍等人，尙堅白同異之辯。農家有許行陳相之徒，主張勞農政治。縱橫家尙口舌，陰陽家尙術數。大抵皆各倡一說，以鳴一時，可見當時的學術思想，發達到了極點。下文當分別詳述之。（參考廿二）

（參考二十二）莊子天子篇

第二節　道家學說的大概

甲　老子的學說與思想

梁任公分當時的學派爲南北兩大派，老子爲南方學派的領袖，老子生于何時，從無確定的考證，大概先于孔子，史記莊子中皆記孔子與老子曾經會談，玩他的口氣，似乎老子比孔子年長一些。但從史記所記老子的兒子名叫宗，曾做魏國的將軍，卻令人發生了疑問，所以有人以爲老子不止是一個，司馬遷把他牽在一起，連他自己也弄不明白，疑老萊子太史儋與李耳爲一人。現在我們不必去討論他，單從五千言的那部道德經，研究這位著者的老子。

從道德經所見到的老子，漢志承認他的思想，是根源于黃帝的，所以列黃帝在道家之首。老子第六章所說『谷神不死，是爲玄牝』的話，列子引證，上有『黃帝書曰』四字。所以歷來人都以黃老並稱。漢志又說他的學說，出于史官，史記說老子做過周守藏史，所以班固說：『歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持……』證明老子學說的淵源所自。這些話是否可信？我們也無法證實，不過我們單從八十一章的道德經，分析他的學說：

第一，從本體論方面研究。老子叫宇宙本體的名爲道，同時，他又以爲道猶不是宇宙本體的眞相，宇宙本體的眞相，是無可名的，所以說：『道可道，非常道』，『無，名天地之始，有，名萬物之母』，這個無可名的本體，叫牠爲道，原是不得已的辦法，所以說：『吾不知其名，字之曰道，强名之曰大』。因此，他又叫牠爲『無』，『無』不是沒有，乃是『自然』，所以他說：『道生一，一生二，二生三，三生萬物』，又說：『天下萬物生於有，有生于無』，『天法道，道法自然』，可見他所說的道是等于有，所說的無是等于自然。這個自然，不是人的智力所能推想得出的，如說：『淵兮似……，湛兮似……，寂兮寥兮，窈兮冥兮，恍兮惚兮……』以及在『萬物之宗』上加一『似』字，在『帝之先』上加一『象』字，正像佛教所解釋的眞如一樣玄妙，佛說眞如，是『非有非無，非非有非非無』，老子的本體認識也是如此。

老子以宇宙的現象，是由于這個自然所發動的循環，他說：『萬物並作，吾以觀復，夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜』。又說：『禍兮福之所倚，福兮禍之所伏』。『莫之命而常自然』。在本體方面說，是一種自然主義的哲學

，在宇宙現象方面說，是循環不息的輪化主義。前者是無爲，後者是無不爲，『無爲而無不爲』，就是他的哲學綱要。

他認定這個宇宙本體，是絕對的一元論，在一切相對的名詞上，——陰陽，天地，有無，禍福，——都罩上一個『道』字，『道生一』，『天得一以清』，『三十輻共一轂』，都可以證明他的宇宙本體論，是主張一元的。

第二，從人生哲學方面們研究。老子的人生哲學，可以用『反樸』二字做他的總綱。他見得當時的社會，虛僞欺詐，爭權攘利，欲救此弊，惟有返到太古淳樸之治；所以說：『使民復結繩而用之，民至老死不相往來』。他以爲世亂的原因，由于人的智慧，人各逞其智慧，造出仁義禮法，爲道德標準，不知越講仁義禮法，越叫人趨利作僞，所以說：『大道廢，有仁義，智慧出，有大僞』。所以他反對人們所尙的智慧，有『絕聖棄智，絕巧去利』的主張。自然，他那一種主張，照進化的原理講起來是不對的；但是他以爲人各有先天的智慧，因爲後天的智慧愈發達，先天的智慧愈錮蔽。他用小孩來證明他的主張，說道：『含德之厚，比于赤子』，『復歸于嬰孩』，他承認嬰孩是具有完全的先

大智慧，因爲小孩的心是樸素的，他主張的道德，也是要返到這種狀態，這種狀態，就是『無爲』的狀態，世人所稱爲聖稱爲智的，都是『有爲』，有爲就是違反了自然的理，所以不是道德。無爲就是樸，樸的人便能謙虛知足，欲返樸，必須去甚去奢去泰，不自伐不自矜。『柔弱能勝剛強』，『江海所以能爲百谷王者，以其善下……』，『後其身而身先，外其身而身存』，『天下之至柔，馳騁天下之至堅』，所以他的謙讓，正是一種取勝的方法，後來韓非李斯的愚民政策，就是從這種理論中演化的結果。

第三，從政治方面研究。他的政治哲學，與他的人生哲學是一貫的，也是主張無爲，他說：『我無爲而民自化，我好靜而民自正』。但是『無爲』，並不是一切都放棄，乃是反對人爲的手段，用手段治國政，便是用智巧愚弄百姓，百姓是不能愚弄的，他們終有一天要起來反抗，結果，就要擾亂，所以說：『以智治國國之賊』，『治大國若烹小鮮』他看一切禮制法度，都是有爲的政治，愈是有爲，愈不能爲，能無爲方能無不爲，所以又說：『法令滋彰，盜賊多有』。『禮者，忠信之薄而亂之首』。他又反對無故戰爭，他說：『以道佐

人主者，不以兵强天下」，「佳兵者不祥之器」，因為戰爭是天下無道的表現，是有為的政治，要用智巧去勝人，結果反而失敗。但他並不根本否認戰爭，不得已而用兵，也要為了人道主義的緣故，不妄殺，不輕敵，不恃强而凌弱，乃以柔道勝剛强，這也是老子的根本思想。（參考廿三）

（參考廿三）陳柱老學八篇四十九頁至七十一頁老子之學說商務印書館出版。

乙　老學的後繼

說到老子學說的後繼，首先應當提到莊子，現在我們所有的三十三篇莊子，可以做研究的根據。中間雖然有幾篇不可靠的東西，像蘇東坡說過的盜跖漁父讓王說劍等篇以及其他，但內篇七篇，似乎可包括了莊子思想的大概。莊子的思想，我們認定是出于老子的，雖蘇東坡陸樹芝林西仲都有陰助孔子之說，而史記「其要歸于老子」的話是可信的，因為他的學說與主張，無一不由老子演繹而來。從本體論上看，他所提出的道字，亦以虛無為其自相，所以他說「有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者，有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者」，于老子「無」的本體上，加以「無無」的發揮

。也體認到這個『無無』的道，是沒有時間空間的限制，所以說『于大不終，于小不遺』『道在瓦甓，在屎溺』，成爲一種汎神思想。他的宇宙觀，是『始卒若環，莫得其倫』的循環不息，他以爲生物的演進，也是如此，『萬物以不同形相禪，出于機而入于機』，不過他以爲這種形質的化變，都根源于無形的道而來，所以說『若有眞宰而特不得其朕，其有眞君存焉』，總他的意義，可以包括『在精神生于道，形本生于精』二句話裏。他的人生觀，是立足在一『忘字，可以說是『忘的人生觀』；忘些什麼呢？他提出了三點：忘功，忘名，忘己。前二者是客觀的，如佛教所說的色相皆空，後者是主觀的，如佛教所說的無我。他說：『神人無功，聖人無名，至人無己』歸結于『不忘其所忘，而忘其所不忘，此謂誠忘』。這樣，才能逍遙游放，無憂無慮。但要所忘莫先于能忘，所以根本歸到一切齊一的一點上，他要人看世界上什麼東西，都是一樣的，壽夭，大小，美醜，是非，生死，都是沒有什麼分別。因爲可分別的是形式，而不能分別的是精神，假使要勉強去分別他，便發生種種的爭論和愛惡而至于擾亂，齊物論一篇，就是發揮這一種的根本思想，當然，他這種思想，太

厭消極而出世，但在哲學上的價值，也不能把牠抹殺的。

其次我們要說到列子，莊子中有列禦寇一篇，列子當在莊子之前，但現在所有列子八篇，說者都斷定其爲魏晉時的僞作，但其中所敘述的思想，一部分與莊子相合，在哲學方面却都有一種新的發現。而且中間楊朱力命兩篇，另成一派學說，胡適曾認爲可以作研究楊子學說的根據。列子雖不可靠，但他所討論到宇宙的本體，提出了宇宙進化的四種程序，『太易太初太始太素』以及『一變而爲七』與『九復變而爲一』的輪化思想，實較莊周爲精密。張湛序中：『順性則所之皆適，忘懷則無幽不照』兩語，實可以概括列子學說的全部。楊朱的學說，孟子嘗斥他爲『爲我主義』，而且說『楊朱墨翟之言盈天下』，可知當時一定是很盛行的。列子中所表顯的楊朱思想，不單是爲我，簡直是一個縱樂主義者，是六朝時代一種頹廢思想的代表。劉仁航曾經讚美他是一個公身公物兼利主義的大同哲學。(見東方大同學案)蔡元培說他倒莊周，理由很不充足，或者是上了日本久保天隨的當。(見中國倫理學史)無論如何，從列子裏的簡短材料，只得楊朱是一個主張極端自由的人，一切都解

脫，名利生死，都不在心上；同時又是主張定命論最力的人，在哲學地位上也有相當的價值。

這裏我們提起三個人也就夠了，老學大概可分爲四派：(一)『哲理派』，是莊子列子所屬的，算爲是老學的正宗派。(二)『縱樂派』，以楊朱爲代表、大概論語上所提及的長沮桀溺楚狂接輿晨門丈人一類以及晉代清淡派，都與這派相近。(三)『神秘派』從什麼『谷神玄牝』等名詞，發生許多丹鼎符籙等迷信，後來的淮南子講神仙黃白之術，以及葛洪陶弘景之類皆屬之。(四)『權謀派』，就是申商韓非之徒，借託老子『非以明民將以愚之』的話頭，做施行權謀的手段，故司馬遷以老莊申韓合爲一傳。(參考廿四)

(參考廿四)王治心著莊子研究及淺釋第五第六兩段自一三頁至三〇頁。上海華學社出版。

第三節　儒家學說的大概

甲　孔子的學說與思想

儒家學說雖不始于孔子，而孔子却集儒家學說之大成。關于孔子的生平，史記孔子世家可作研究的根據，現在的家語，雖是僞書，却也可作研究材料。

他的生年，有相差一年的爭論，而史記說他生于元前五五一年，似乎可信。他是一個教育家，是司徒之後，所以班孟堅說：『儒家者流，出于司徒之官』。所以六藝教人，有弟子三千，賢人七十，說者謂其曾删訂六經，爲後世儒家所宗。我們研究孔子的學說思想，有一本論語可以根據，雖然也有一部分不可靠的東西，(參考崔東壁洙泗考信錄)究竟比較的問題最少。

孔子的學說，可以包括在一個『仁』字裏面，『仁』是什麼？梁任公說是『同情心』，梁漱溟說是『生活的恰好』，胡適說是『盡人道』，這都是很對。現在我把『仁』的意思分析一下：

宋朝的理學家，都從形而上方面去解釋孔子的仁，未必是孔子的眞面目；但是在孔子的仁的意義裏，確有一部分是屬于形而上的範圍。他說：『回也其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已』，這是很顯明地指着內心的純潔而言，所以朱子註解說：『仁者私欲盡去而心德之全也』。『仁者無私心而合天理之謂』。可見仁的工夫，要從內心做起，所以說：『爲仁由己』，『仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣』。有了這樣內在的仁，然後在行爲上表顯出來，就是仁之

德了；用這樣的仁心去對待父母，就是孝；用這樣的仁心去對待朋友，就是信；處事便會忠，待人便會敬，推之于一切行爲，都成爲善德，所以可以說『仁是一切道德的綱領』。

『仁』就是孔子所說的一貫之道，這裏所說的『一』，與老子所說的『一』不同：老子的一是道，孔子的一是仁，在宇宙和人生各方面，都可以用這個仁字來貫通的。但是一貫之道怎樣行出來？要用忠與恕的兩種方法，恕是行仁的消極方法，忠是行仁的積極方法。『己所不欲，勿施于人』，『所惡于上，毋以使下，所惡于下，毋以事上……』就是恕，就是消極的仁。『己欲立而立人，己欲達而達人』，『所求乎子以事父……所求乎朋友先施之』，就是忠，就是積極的仁。這是一種克己的工夫，所以說：『克仁復禮爲仁』。這種工夫，是很不容易做到的。他嘗說：『若聖與仁，則吾豈敢』？也沒有輕以仁許人，嘗以『不知也』，『焉得仁』答人之問。也可以知道能仁的人，便是君子，便是聖人。

他教育門弟子，一方面要他們知道怎樣去求仁？求仁也就是求道；一方面

也要他們知道怎樣去行仁？行仁也就是行道。求仁必須好學，博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣；求仁必須擇交，『君子以文會友，以友輔仁，推之于一切安貧樂道等種種克己工夫，無非爲的要求仁。行仁要有勇敢、要有智識，有了勇敢，纔能堅持行仁的志向，有了智識，纔能分別當行的仁，智仁勇三達德連起來，才能做到殺身成仁不惑不懼的志士仁人。

由此可知孔子的『仁』，幾乎無所不包，處處是從實際生活上立論的，他所注重的孝悌之道，也包括在仁的範圍之內，他自己一生的行動，也都從仁的道德上出發，栖栖皇皇，席不暇煖，知其不可而爲，無非是仁；道既不行，退而設教立說，亦無非是仁；所以我們能夠從仁字上去找孔子，就可以得到孔子學說的全體。（參考廿五）

（參考廿五）謝無量編學生叢書孔子第二編第五章孔學原理四。中華書局出版。

乙　孔學的後繼

韓非子顯學篇說：『自孔子之死也：有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有公孫氏之儒、有樂正氏之

儒」。陶潛羣輔錄說：「顏氏傳詩，爲諷諫之儒，孟氏傳書，爲疏通致遠之儒，漆雕氏傳禮，爲恭儉莊敬之儒，仲良氏傳樂，爲移風易俗之儒，樂正氏傳春秋，爲屬辭比事之儒，公孫氏傳易，爲絜靜精微之儒」。羣輔錄的話，雖經宋庠指爲後人僞竄，却是根于韓非之說而來，亦可以見歷來人很信傳孔子學派的有如是之多。可是這八派儒家，我們現在沒有方法可以考查，章太炎以爲顏氏卽顏回，他說：「儒家之學，在韓非子顯學篇說是儒分爲八，有所謂顏氏之儒，顏回是孔子極得意的門生，……孟子荀子記載他的話很少，莊子載孔子顏回底談論却很多，可見顏氏學問，儒家沒曾傳。反傳于道家了」。（見國學概論）這幾句話，不知道究竟有什麼根據？要說韓非所說的顏氏卽指顏回，恐怕不能斷定，因爲孔門中的顏氏，從史記裏看見有八個，而且莊子所記孔子顏回的話，大都是寓言，論心齋，論生死，論坐忘，與儒家的思想根本不類。怎麼可以認爲實在的事呢？漢志中記子思子二十三篇，漆雕子十三篇，公孫尼子二十八篇，現在都沒有傳下來，不過沈約曾經說：「禮記：中庸表記坊記緇衣，皆取子思子」。劉瓛以爲緇衣是公孫尼子所作，沈約又以爲樂記取于公孫尼子，這個公孫尼

子，是不是卽八儒中的公孫氏？八儒中的孟氏，又是否卽孟軻？也不能斷定，孟軻是傳子思之學的，似不當分爲兩派。

直接傳孔子學派的，大概都以爲有兩派：一是曾子子游的一派，一是子夏仲弓的一派。子游與曾子同傳禮，漢志有曾子十八篇，現在祇有十篇存在大戴記中；子游曾傳禮運，爲孟子大同學說所從出。荀子謂：『仲尼子游爲茲厚于後世』，可見子游的地位是很高的。子夏則所傳更多了；於易則有傳，於詩則有序，（曾授詩于高行子，四傳至小毛公，又有說傳詩于曾申，五傳至大毛公而爲毛詩，其說歷來有許多討論）於禮則有儀禮，於春秋則不能贊一辭，（公羊高穀梁赤，都受春秋于子夏）鄭康成以爲論語是仲弓子夏所編定，徐防說：『詩書禮樂定自孔子，發明章句始于子夏』。荀子之學，似出仲弓，故嘗以仲尼子弓並稱，（子弓大概認爲卽是仲弓）梁任公分孔子學派爲大同小康二派：他說：『大同一派，春秋太平世之義，傳諸子游，而孟子大昌明之。荀子非十二子篇，攻子思孟子云：以爲仲尼子游爲茲厚于後世，可見子思孟子之學，實由子游以受于孔子也』。他又說：『小康一派，春秋據亂世升平世之義，以

法治國，以禮率民，……其的傳者爲荀卿，……李斯受其道以相秦，秦制多本焉」。他這樣斷定傳大同學派的是孟子，傳小康學派的是荀子，很有人發生疑問。但是什麼叫大同？是儒家的理想政治，禮運上有一段說明：

『大道之行也，天下爲公；選賢與能，講信修睦；故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸。貨惡其棄于地也，不必藏于己，力惡其不出于身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同』。

這一段說者都以爲是指堯舜的政治，堯舜的政治，是不是那樣優美？近頗有人懷疑？（見古史辨）什麼叫小康？禮運篇也接着有一段的說明：

『今大道既隱，天下爲家；各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起，禹湯文武成王周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也，以著其義，以考其信，著有過，行敎講讓，示民有常，如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康』。

這是禹湯以後的政治，已經由道治而變爲禮治了。前者爲孟子學派的根據

，後者爲荀子學派的根據，這是梁任公的主張。茲且略述孟荀兩派的學說：

孟子道性善，言必稱堯舜。故主張發揮先天所同具的良心，而注意于存養省察的內部修養。荀子言性惡，主張法後王，用禮義以矯正天性，注重人爲。這是兩派思想不同的根本意義，現在且進而研究到孟荀學說的大概。

漢志記孟子書凡十一篇，今傳孟子七篇外，尚有外書四篇，—性善辨，文說，孝經，爲正—趙岐謂『不與內篇相似，似非孟子本眞』，梁任公至稱『趙岐爲孟子功臣，不使珷玞亂玉』。史記『孟子受業于子思之門人』，孟子自言『予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也』。孟子之學，雖淵源于孔子，實較孔子爲澈底：

孔子主張事君盡禮，孟子主張民貴君輕。

孔子言性相近，孟子言性皆善。

孔子單言仁，孟子兼言義。

孔子罕言利，孟子絕對的非利。

從政治哲學方面研究，孟子所主張的仁政，注重在保民，—保民而王，—莫

之能禦—如何保民？不外以不忍人之心，行不忍人之政。此『不忍人之心』，也稱爲惻隱之心，即人所得于先天的良知，擴充此先天之良知，在政治則將爲仁政，在道德則可以爲仁人。據是以推至倫理，無非要求內在良心的發展，故其爲學，則主求放心，其修身則主反身而誠，其治己則主養心寡欲，所謂仁義禮智根于心，所謂先立乎其大者，無非指先天之善端而言；『仁義禮智，非由外爍我也，我固有之也，弗思而已』。他以爲能思則必得，故曰：『思則得之』，『故君子必自反』。這是孟子的道德固有論。

若荀子則不然，是主張道德人爲論，恰恰與孟子相反。荀子書凡三十二篇，其學說的重要根據，即爲性惡論，其言曰：『人之惡性，其善者僞也』，僞即人爲，所以他很注重後天的教育，因爲可以矯人之性，學必有師，如木之受繩，金之就礪。他以爲人生有耳目之欲，順之則爭奪殘賊生，故必以辭讓忠信禮義之教逆之，方能使惡性改善，桀紂是順性的，堯舜是逆性的，這便是荀子學說的中心思想。從這點思想推到政治上，主張尊君，主張禮治，他所爲的君，不是尋常的君，乃是聖君，因爲聖君可以教育人民，以君道而兼師道。同時

他以為要造成完美的政治，不是靠武力，不是靠智謀，惟一的好方法，只有注重禮治，禮可以止亂，禮可以節欲，故曰禮者治之極也。總之：荀子是最富創造精神的，故重今不重古，思人不思天，尙修為不尙性道，言禮樂不言仁義，與孟子往往相反，韓文公謂荀子大醇而小疵，但他所說的小疵，豈以孟道性善，荀道性惡，孟尊王賤霸，荀每王霸並衡的緣故？所以王先謙為荀子辯護說『遭世大亂，民胥泯棼，感激而出此也』。郝懿行亦說：『孟遵孔氏之訓，不道桓文之事，荀矯孟氏之論，欲救時世之急』。實則孟荀立言雖異，用意却同，錢大昕所以說：『孟言性善，欲人之盡性而樂于善，荀言性惡，欲人之化性而勉于善；立言雖殊，其教人以善則一也』，最為調停之說。要知荀子所言之性，與孟子所言之性不同，荀子所言之性，等于孟子所言之情，孟子所言之性，等于荀子所言之心，因為孟荀同認心為精神的主宰，不過在觀察上有些不同罷了。蘇東坡乃至斥李斯以荀學亂天下，未免近于羅織，平心而論，荀學為孔子經世之學，充其治極，亦可奏昇平之效，故郝懿行說：『假使六國能用其言，可無暴秦併呑之禍』。（參考卄六）

（參考廿六）謝無量中國哲學史論孟荀學說之異同，自一〇〇九至一一一頁。郭紹虞論孔子弟子學風，見民鐸雜誌四卷一號通信。

第四節　墨家學說的大概及其他

甲　墨子的學說與思想

墨子之學，本來出于儒家，淮南子所謂『墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬靡財而貧民，服傷生而害事，故背周道而用夏政』。他雖反對儒家，却有一部分思想與儒家相同，其務實際，貴力行，源于孔子，而平等博愛的主張，却與老子相同，故可以說是孔老思想調和的一派，與孔老有鼎足之勢。他的學說，曾受孟子荀子的批評，一則曰『墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之』一則曰『以自苦爲極，雖枯槁不舍也』，韓文公在原道中亦嘗以楊墨比佛老，痛斥其非，但是在讀墨子的文中，却又說儒墨相同，『孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不足爲孔墨』。可見他一方面受孟子批評的影響，一方面又承認墨子學說的價值。

漢書藝文志云墨子七十一篇，但今傳墨子僅五十三篇，中尚有一部分不可

靠，梁任公墨子學案把牠分爲五類：

第一類

- 甲　親士　修身　所染——這三篇非墨家言，純出僞託。可不讀。
- 乙　法儀　七患　辭過　三辯——這四篇是墨家記墨學概要，很能提綱挈領，當先讀。

第二類

- 尚賢上中下　尚同上中下　兼愛上中下　非攻上中下　節用上中　節葬下　天志上中下　明鬼下　非樂上　非命上中下——這十個題目二十三篇，是墨學的大綱目，墨子書的中堅，篇中皆有「子墨子曰」字樣，可以證明是門弟子所記，非墨子自著。每題各有三篇，文義大同小異，蓋墨家分爲三派，各記所聞。
- 非儒下——這篇無「子墨子曰」字樣，不是記墨子之言。

第三類

- 經上下　經說上下　大取　小取——這六篇叫他做墨辨，大半是講論理學，經上下當是墨子自著。經說上下，當是述墨子口說，但有後學增補。大取小取，是後學所著。

第四類

- 耕柱　貴義　公孟　魯問　公輸——這五篇是記墨子言論行事，體裁頗近論語

第五類—備城門以下凡十一篇，是專言守禦的兵法，可緩讀。

這是梁氏的分類，與胡適的分法小有不同，現在我們就把第二第三類作根據分二部分來說明：就是梁任公所說愛與智的分別：

說到愛的部分，很像一種宗教，從第二類二十三篇中看，兼愛就是他這一部分的中心，他很反對儒家的親親尊賢的分等，他以爲這是「別」，別就是亂之源，所以主張『兼以易別』，要人『視人之室若其室，視人之身若其身，視人之家若其家，視人之國若其國』，不要人『退觀其友，飢而不食，寒而不衣，疾病不侍養，死喪不葬埋』，堯舜能兼而不別，桀紂祗別而不兼，凡天下之禍篡怨恨，皆由于不相愛的緣故。但是愛人必須利人，所以兼相愛，交相利，必須合起來講，不能利人，就是不能愛人，天道是利人的，所以天是愛人的；天之于人，既兼而愛之，兼而利之，人便當體天之愛以愛人，體天之利以利人。所以說：愛人利人者，順天之意，得天之賞』。他認天是一個人格神，同時他也信有鬼，天志明鬼裏說得很明白。這種信仰，完全是古代宗教的信仰。因爲要實際愛人的緣故，便主張節儉，主張力行，主張刻苦，非命節用節葬非攻非

樂……等等，都是立足于兼愛主義上。他非儒家的四政，因為儒家久喪厚葬講禮尚樂，『諸加費不加于民利』的緣故。這種主張，自然有不能圓滿的地方，但他救世苦心，實在可以在他自己的一段話裏看見，他說道：

『國家昏亂，則語之尚賢尚同；國家貧，則語之節用節葬；國家喜音沈湎，則語之非樂非命；國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼；國家務奪侵陵，則語之兼愛非攻』。

歸納起他的救世主張，可以用『人類平等，互相親愛』兩句話來包括。（參考廿七）

說到智的部分，就是第三類所有的六篇，歷來人稱為墨辯，與西洋的論理學，印度的因明學差不多。胡適之以為是『別墨』，舉出四種理由，證明不是墨子自作，梁任公却認經上下為墨子自作，他們對于這一部分很有精密的研究，從論理學的立場來估定他的價值。經上下經說上下是旁行的，就是要把這四篇書排成上下兩截，橫讀過去，例如：

	上	下
（經）	故，所得而後成也。	止，以久也。
（經說）	故：小故有之不必然，無之必不然；大故有之必然，若見之成見也。	止，無久之不止，當牛非馬，若矢過楹：有久之不止，若人過梁。

(經) 體，分于兼也。　必，不已也。

(經說) 體也，若有端，體，若二之一，尺之端也。　必，謂台執者也，若弟兄。

依此類推，便可看見他的三段論法，第一條所提的『故』字，等于論理學上的斷案，與因明學的『宗』。『故』有『大故』『小故』的分別，又等于論理學上的『全稱』『特稱』，與因明學上的『有法』『法』。第二條『體分于兼也』，是說明『部份的』與『全體的』關係，等于幾何學的『線』和『點』。所以伍非百的墨辯解故與梁任公的墨經校釋，整理成一百七十八條，每條多合論理學的方法。大取小取，大概是講到辯論的方法，有一段很明白的話說：

『夫辯也者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑焉。摹略萬物之然，論求羣言之比。以名舉實，以辭抒意，以說出故。以類取，以類予』。

這段上半是講辯論的原理，下半是講辯論的方法，『以名舉實』三句是演譯法，『以類取』二句是歸納法。小取篇裏又列出七個重要的法則：『一或，二假，三效，四辟，五侔，六援，七推』還有在非命篇裏所謂『言有三表：』有考

之者，有原之者，有用之者」。都是關于論理上的方法，一方面自己求知識，一方面糾正人的錯誤，便是因明上的自悟悟他，他都有精密的討論。此外尙有許多科學上的研究，如形學，力學，光學，心理學，機械學，物理學……等等，（見張純一著墨學分科）可見墨子不但是個論理學家，也是一個科學家。

他在政治方面，也有一種主張，尙賢尙同非攻……等等，都是關于政治學說，他主張由賢人政治達到互愛非戰的大同世界，陳顧遠的墨子政治哲學可以參考。

墨子學說，在當時雖然很興盛，但不久也就漸漸衰滅，據梁文所說，有兩派流傳下去的，一是兼愛派，主張禁攻寢兵，所謂墨者鉅子，赴湯蹈刃，後來就變成抑強扶弱的游俠，像朱家郭解一流的人物。一爲論理派，就是莊子所說的南方之墨者，以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之言相應，成爲後來惠施公孫龍等一派名家。這兩種人不久也就消滅了。（參考廿八）

（參考廿七）梁任公著墨子學案第二章墨學之根本思想，十五至廿六頁。

（參考廿八）梁任公著墨經校釋篇首讀墨經餘記，一至十八頁。

乙　其餘各家學說

名家。當時所謂名學有兩派：一爲應用派，卽依常識而正名，以施于政治，如孔子所謂『名不正則言不順』的意見，屬于此派的，則有儒法兩家。一爲論理派，求名實不誤，用辯證的方法來發表一種學說，則如鄧析惠施公孫龍一派的主張，這裏所說的名家，是屬于後一派的，現在尙存有公孫龍子那本書，漢志稱有十四篇，今僅存六篇，已非完秩，第一篇敍公孫龍學術與孔穿的辯難，大概爲後人所加入的，其餘皆論堅白同異之辯，中雖有脫漏錯誤之處，很有論理學上的價値。其論堅白同異曰：『目視石，但見其白而不見其堅，則謂之白石；手觸石，乃知其堅而不知其白，則謂之堅石』。其論白馬，義亦相同，白馬非馬，言白馬者重在白而不重在馬，卽莊子天下篇所舉二十一條論例。其學蓋本于惠施或間接得自墨家(?)。惠施學說，今無傳書，祇有莊子天下篇歷物之意的十事，而曰『惠施以此爲大觀於天下而曉辯者。天下之辯者，相與樂之，……桓團公孫龍，辯者之徒……』，可見惠施是名家中的前輩，而其間所舉歷物十事與二十一條，皆可與墨經相參證，故胡適承認墨經爲名家的淵源。至

于今傳的鄧析子二篇，大概撫拾莊子語，是南北朝人所僞託，不足據也。

法家，是講刑名法術之學的。有謂刑本當作形，形者事物之實狀，名者稱此物事之實狀，名實相應則治，名實不相應則亂，故其學重在以名覈實，以名正形。法術是對仁義而言，法者吏之所以治民，術者君之所以治吏，信賞必罰以治天下。此派學說，發源于管子李悝，其後申不害商鞅韓非皆本其學以相諸侯，故言法者宗商君，言術者宗申子。先言管子，漢志列在道家，隋志列在法家，其間雜有兵家縱橫家農家儒家陰陽家言，故知乃後人採集而成。宙合一篇，可作古哲學家宇宙論看，牧民形勢言道家治理，權修言致富術，立政乘馬等多言制度，治國地圓輕重等篇言農工商，注重先富後禮，致富莫先于農工，言禮莫要于四維。商君書，今傳二十四篇，史記商君列傳，有『余讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類之言』，可見其注重農業，可以『一民于農戰』一語概括之。主張嚴刑峻法以一民，一民以强國，故其言治國之道有三：曰法，曰信，曰權。申子六篇今無考。韓非子五十五篇，亦主張以嚴肅之法，整齊其民，以爲治國之道，不能用仁義，嘗曰：『流蕩而不欲刑者仁也，然而不可不刑

者，法也，先王屈于法而不聽其泣，則仁之道不足以治明矣』。又曰：『與之刑者非所以惡民，而愛之本也』。其言治術，有八經，以人情而施賞罰；有南面，言君當任法以御臣，內儲外儲諸篇，皆言人君御下之術。說者往往批評他們刻薄寡思，班固亦曾說殘害至親，傷恩薄厚。不知此種法治精神，在政治哲學上確有相當的價值。

陰陽家　言古代家術者，往往不很注意，不知此派學說，亦有相當的地位，而且影響得很大的。司馬談故列為各家之首，漢志謂『敬順昊天，歷家日月星辰，敬授民時，此其所長也，及拘者為之，則牽於禁忌，泥于小數，舍人事而任鬼神』。可見漢代陰陽家已專言鬼神迷信之事，故為人所不樂道，其實陰陽家起源甚早，本為一家學說，齊威王招賢禮士，稷下之士至三千人，最著名的領袖，就是所謂談天衍，雕龍奭，他們的大九洲之說，終始五德之說，不獨有科學哲學上的價值，尤其影響到社會思想宗教思想方面者很大，漢儒的災異說讖緯學，皆受其學說的影響。常乃悳以為有三點值得注意的：一宇宙本體的注意，二對於自然科學的注意，三產生有趣味的神話。（見中國思想小史五九至六一

頁。）

兵家　漢志分權謀，形勢，陰陽，技巧，有五十三家之多，最古兵書，相傳爲太公六韜，漢志無，隋志始有，其辭俚鄙，僞託何疑。中有陰符篇，蘇秦發策所得，或謂即此。其次則有司馬穰苴兵法，司馬遷曾稱之曰：「閎廓深遠，雖三代征伐，未能竟其義」。但班固却列之于儒家禮類，惜今已不復見。前述墨子書第五類皆論兵事，但不入于兵家。漢志有吳孫子兵法八十二篇與齊孫子八十九篇，是有兩孫子，今所傳者僅吳孫武十三篇。吳子四十八篇，今存六篇，其論膚淺，自是僞託。孫武爲闔閭之師，論兵事有條理，吳起以兵機干魏文侯，爲古之儒將，後世言兵事者多宗之。

農家　皆託于神農，漢志有神農野老之書，說者謂今存于商君書「農戰篇」合爲神農書，呂氏春秋中的上農等篇爲野老書，此外如亢倉子農道篇，管子地員篇……等等，皆零見于他書中。孟子所記之許行，最爲當時農家代表，其主張近于今之勞農主義。

縱橫家　以鬼谷子爲祖，不詳其姓氏，有謂姓王名詡或名利，相傳有鬼谷

子一卷，一名玄微子。漢志立縱橫十二家，以蘇子張子列首，蘇秦張儀乃學于鬼谷，以口舌取卿相，游說諸侯，立合從連橫之策。公孫衍蘇代等人，皆盛行其術，多權變，善說辭，彷彿今之政客。

此外有所謂雜家小說家……等等，陳仲彭蒙田駢愼到關尹尸佼……等人，不一而足，大抵皆各倡一說，以鳴一時，可見當時的學說思想，非常的發達。(參考廿九)

(參考廿九)顧實漢書藝文志講疏諸子略，商務印書館出版

丙　先秦其他學術

在文學方面，要以楚詞爲當時的特產，屈原作離騷以寫其憂愁幽思，爲南方美文之祖，與北方文學三百篇詩經有同等的價值，其弟子宋玉作九辯，招魂，及神女高唐等賦，以諷楚君臣。漢代有賈誼淮南小山東方朔嚴忌等摹仿其體，成爲詞賦文學。諸子學說，雖注重在思想方面，但其文亦各有特點。如老子之稱爲哲學詩，風韻高古。莊子文極詼詭，反覆曲譬，十九寓言，人稱飄逸。儒家文體中和純粹，論語之渾厚，如宗教家說道；孟子之雄健，如律師出庭。

荀子近乎法家，故其文嚴肅，稱爲富贍。左傳明麗潔淨，敍次井然。墨子文雖冗蔓，近乎口語，老嫗能解。名家長于剖析，法家長于奇峭。縱橫家文尤縱橫。國策多此類文學。呂覽雖雜，文質而明晰。此皆有文學上獨到的價值。

其次則爲文字學上的變遷，太史籀著大篆十五篇，李斯作小篆以趨簡易，程邈改爲隸書，尤有進步。同時在天文曆算上亦有相當發明，推測星宿之運行，以定分野之法，齊有甘德，魏有石申，俱以星占著名。此外在醫藥音樂藝術種種，皆有進步，此不贅述。（參考三十）

（參考三十）常乃悳中國文化小史五十六頁各派思想之成熟至六十二頁。中華書局出版。

第四章　經學時代

第一節　秦漢學術思想的趨勢

甲　秦始皇的政策與當時的學術

春秋戰國時如火如荼的學術，到秦政統一，何以忽然會衰落？中間有幾種重要的原因，不能不知道的：

第一，是秦政的專制。我們讀中國歷史，往往看見中國的學術思想，跟着政治勢力爲轉移。當春秋戰國時，周室的政治力衰落了，諸侯又專門自相攻伐，沒有什麼力量去顧到學術，所以言論思想，便非常自由，正如孟子所說：「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議」。因爲處士有橫議的機會，所以學術思想便發展起來。等到秦政統一，亂事告終，便運用政治力量限制處士的橫議，學術思想受了限制，春秋戰國的學術便衰落了。

第二，是求學術思想的統一。秦始皇既削平六國，在政治上既然統一，便自然而然地要打算到學術思想的統一。因爲學術思想，往往會影響到政治方面，他鑑于戰國的紛爭擾亂，都歸咎到學術上去。當時戰國策士之風未泯，學者

往往非議朝政，他以爲這可以危害到政治的統一上；因此，便毅然決然地加以摧殘。

第三，是焚書坑儒的慘劇。誰都知道秦始皇的焚書坑儒，是壓迫學術思想的一幕慘劇，尤其是大家認爲儒家所遭遇的最大厄運。其實當時所焚的書，是諸子百家語，是民間的藏書；所坑殺的是諸生，不單是儒家。我們看李斯的話：『今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。聞令下則各以其學議之：入則心非，出則造謗』。便可以知道他的動機。而且考查焚坑的導火線，乃由于道家的侯生盧生而起，又可知在被坑的四百多—或言四十餘—大學生中，各家的人都有，不是單與儒家爲難，乃是要掃除一切紛岐的學說。所以他雖然焚書，秘府中還是藏着，並不把書籍根本消滅，在焚書令中有『有欲學者以吏爲師』的話，更是顯然的。

第四，是法家勢力伸張的結果。秦改統一，原受法家學術之賜，先是秦孝公用商鞅變法維新，秦始皇用李斯提倡法令。—李斯雖與韓非同出荀子；而其傾向于法治主義，已由儒家而變爲法家了。始皇讀韓非書，嘆不得其人而用之

，其醉心法家，很爲顯然—法家勢力因而伸張，其餘各家乃遭壓抑，這也是很自然的事。

第五，是容納儒家的學說。人家都說秦始皇是摧殘儒家的魔王，不知秦始皇對於儒家學說却有相當的容納。他很知道儒家學說宜于守成，所以設立了七十個博士做顧問，那些博士都是儒家，後來傳尙書的伏勝，起朝儀的叔孫通等，都是那時的博士；而且那個言聽計從的李斯，明明是傳儒家學派的荀卿弟子。當他東遊泰山，刻石記坊，徵魯諸生議其事，這都是他容納儒家的憑據。因爲他容納儒家思想，對于與儒家思想不相容的道家墨家，自然在排斥之列了。—儒家思想，不像道家的激烈，不像墨家的平等，是有利于帝王的，故很容納。

有了這些原因，先秦學術思想的受摧殘，不是一件偶然的事，乃是自然的結果，這種結果，也可以說是後來造成儒家獨尊的遠因。（參考卅一）

（參考卅一）史記秦始皇本紀

乙　漢初各家學說的暗鬬

由秦而漢，表面上無所謂學術，骨子裏却有幾種學說的潛勢力，在當時的思想界活動。經過楚漢之爭，政治力又不能駕馭，各派思想乃復活起來。所以在漢朝初定，道家思想佔得一部分勢力，文景兩朝，既有曹參用蓋公的清淨法佐漢，又有竇太后的抑轅固而后黃生。淮南王發揚道家學說，著成鴻烈所，司馬談敍各家學說而著六家要指，論道家則曰：『採儒墨之善，撮名法之要，……事少而功多』，先黃老而後六經，把道家列在儒家之上。而且那些縱橫家，農家，陰陽家，都是紛紛附庸于道家，也可以見得道家勢力之一班。

其次則如墨家，在戰國時本來是很有勢力的，孟子說過『楊朱墨翟之言盈天下』，許多人又都以儒墨並稱，可見他的勢力也非常之大。不過既經秦朝的摧殘，而墨派本身，又沒有繼續以著述發揮的人，于是本來的平等博愛主義，漸漸消亡，祇保留着一部份抑強扶弱的實行精神，而流爲豪俠主義；像朱家郭解一流人物，頗受一般社會所崇拜，在普通社會中也佔得了一種勢力。所以儒墨的名稱漸變爲儒俠的名稱了。史記游俠列傳以儒俠並舉，亦可見當時墨家勢

力的普遍了。

陰陽家本來沒有演成系統的學說，但是他影響于一般社會之中，却是非常之大。他們的思想，一方面與道家揉合，一方面又羼雜儒家的思想，便變成一種非常普遍的社會迷信，而產生出讖緯之學。從原來的哲學和科學的意味中，走入到神秘的迷信裏，這種迷信，把秦漢的君王都征服了，成爲社會信仰的中心，他的勢力實在也非常之大。

法家的勢力，在政治方面，自秦以來，沒有中斷。漢景帝任用鼂錯更定法令，鼂錯本來是受申商刑名之學的，武帝名雖崇儒，但他所任用的人像張湯，杜周，桑弘羊，孔僅，等，都是法家。桓寬的鹽鐵論，是一本儒法兩家衝突的紀錄。漢初在政治上的建設，大概也是得法家的力量。

這些都有一部分相當的勢力，與儒家思想在暗中爭衡，及至漢武帝出來，明白地罷黜百家，尊崇儒術，儒家方才戰勝了各家而定于一尊了。（參考卅二）

（參考廿二）常乃悳中國思想小史第七章各派思想之凋落混合及神秘思想之復興。中華書局出版。

丙　漢代尊儒的原因

尊儒的功臣，第一個要算秦始皇，因為他鑑于那些學者，各挾一種學說，非議朝政，便把他一網打盡。一方面收藏儒家的典籍于秘府之中，設立博士們掌管。有欲學者以吏為師。這樣，他不但不根本消滅儒家學說，却保存了儒家學說。第二個功臣，要算漢高祖，他是一個善于謾罵的亭長出身，不懂得什麼叫學術。所以當他在馬上爭天下的時候，他那種罵儒生溺儒冠的態度，把儒家踐之腳下；及至天下大定，叔孫通既定朝儀，才知道做皇帝的尊榮，都出儒家之賜，便改變了態度，以太牢去祀孔子。他懂得中間的秘密，對于儒家便尊崇起來。第三個功臣，自然要算漢武帝了。從惠帝除挾書之禁以後，文景二帝搜求遺書，優待儒者，迨武帝以衛綰田蚡為相，興太學，置五經博士，開獻書之路，舉賢良方正，董仲舒以春秋起家，所上的天人三策，尤有很大的影響。當時王室中如河間獻王的求書民間，淮南王的優禮學者，儒術便因而大盛。

綜漢一代，儒學大家，先後輩出，前則有公孫宏，董仲舒，孔安國，劉向父子，司馬遷，揚雄等人，後則有賈逵，馬融，班彪父子，許慎，鄭玄，何休，服虔等人，皆以研究經籍，倡導儒學為己任，于是終漢之世，儒學大興，成

爲經學全盛的時代。(參考卅三)

(參考卅三)鍾泰中國哲學史第二篇第一章九十四至九十八頁。

第二節　經學的傳統

甲　孔子的刪經問題

儒家既定一尊，則曾經孔子所手訂的詩書禮樂易春秋等書，便稱之爲六經；當時的經學，成爲進身的敲門磚。經學幾變爲國學，儒教幾變爲國教；于是便發生一刪經問題的討論。原來這個問題，始于史記；孔子世家中有「退而修詩書禮樂」的話，又有「追述三代之禮，序書傳，反魯正樂，刪詩去重，序易，因史記作春秋」等語，明詩書禮樂易春秋，皆經孔子手訂。後世莫不以這六本書爲孔子所作，特別尊重牠，稱牠爲經。這六本書，起初並不稱經，只稱六教(見禮記經解)或稱六學，(見禮記王制)或稱六藝。首先稱經的，見于莊子天運篇，孔子謂老聃曰：「丘治詩書禮樂易春秋六經，」這個經字，未嘗含着尊崇的意味，到了漢朝，就把牠看做宗教的經典一樣，有「曾經聖人手，議論安敢到」的尊嚴。以爲古詩本來有三千餘首，古書本來有三千二百四十多篇，孔子去其重，取

可施于禮義者存之。禮雖爲周公之遺，亦經孔子所訂或增補，儀禮十七篇自孔子始定。樂本合于禮，通于詩，孔子自衞反魯，然後樂正，雅頌各得其所。易有十翼，作于孔子。春秋筆削褒貶，爲世立法。這是西漢人大概相信的。東漢以後，漸生疑問，謂孔子未嘗繫易，易之經乃文王周公所作，孔子不過爲傳。謂韓宣適魯見易象與春秋，有『吾乃今知周公之德』之言，疑春秋爲周公作，而不是孔子作，杜預更謂周公所作爲舊例，孔子所修爲新例，又疑孔子並沒有刪詩書的事。周禮儀禮皆出周公，與孔子無關。綜之，謂孔子未嘗作一書，一反前漢之說，這與古今文的爭論，有連帶的關係。

今文學家以六經爲孔子所作，孔子的微言大義，皆存留其中，孔子爲萬世師表，六經爲萬世教科。而古文學家則不然，以爲孔子自言述而不作，故六經爲古代史料，半多周公之遺，龔自珍所謂『仲尼未生，先有六經，仲尼既生，自明不作。』疑經之風既開，王柏作詩疑書疑，王安石以春秋爲斷爛朝報，皆足予認孔子刪訂六經的人以大打擊。其間最引起人討論的，要算詩的問題，自史記謂孔子刪古詩三千餘篇而爲三百五篇以後，班固也是說：『古有采詩之官

，……孔子純取周詩，凡三百五篇，』王充亦以爲舊有數千篇，孔子删去其重，正而存三百篇。唐陸德明曰：『孔子最先删錄，旣取周，上兼商頌，凡三百十篇。宋歐陽修謂非全删，篇删其章，章删其句而已。這些大概認孔子删過詩經的。但是反對的人也很不少，最切實的要算崔東壁江永朱竹垞那些人，他們提出幾條理由來證明孔子沒有删詩：(一)孔子何以不删淫詩；(二)何以僅存九國；(三)三百之名已舊，在孔子前已有；(四)孔子自己也說詩三百；(五)荀子墨子都說詩三百。這些都是很有力量的反證。因爲詩的問題。便牽連到其餘的經，而有孔子曾否删訂六經的問題，歷時雖久而無從解決。(參考卅四)

(參考卅四)皮錫瑞經學歷史第一篇經學開闢時代。

乙 羣經的傳授

說者謂孔子所定謂之經，弟子所釋謂之傳，或謂之記，弟子展轉相授謂之說。詩書禮樂易春秋，古謂之六藝或六敎，漢武始定詩書禮易春秋爲五經，立五經博士。後漢復以孝經論語配成爲七經，到唐朝把春秋的三傳，與三禮合諸易詩書爲九經，後又併春秋爲一經，又加孝經論語仍爲九經；宋復于三傳三禮

易詩書外加孝經論語爾雅孟子配爲十三經，至今不變。這種分類，有很多人認爲不當，因爲照經史子集的四部分類法，如詩書春秋是，屬於史的，如論語孟子，是屬於子的，但是歷來的習俗相沿，十三經的名稱，已成爲學術上的專門名詞了。

經既成爲一種專門的典籍，那末，經的傳授，也有其各別的系統，韓非子所謂儒分爲八，陶潛以爲各有所傳之經，惟八儒的傳授沒有查考，祇有子夏所傳獨多。到漢朝認傳經的系統上，有孟荀二家，趙岐謂孟子通五經，尤長於詩書，而荀卿傳經尤多，見于經典釋文敍錄的，如：

詩：（毛詩）孫卿子傳魯人大毛公。

（魯詩）楚元王與申公同受詩于浮邱伯，浮邱伯爲荀卿弟子。

（韓詩）外傳引荀子以說詩者，有四十四次。

春秋：（左氏傳）左丘明作傳以授曾申，由申而吳起再傳至虞卿，虞卿傳之荀卿，

（穀梁傳）瑕丘江公受穀梁春秋及詩于魯申公，申公爲荀卿再傳弟子

禮：（大戴記）立事篇載荀子修身大略之文。

（小戴記）樂記三年問鄉飲酒義篇載荀子禮論樂論之文。

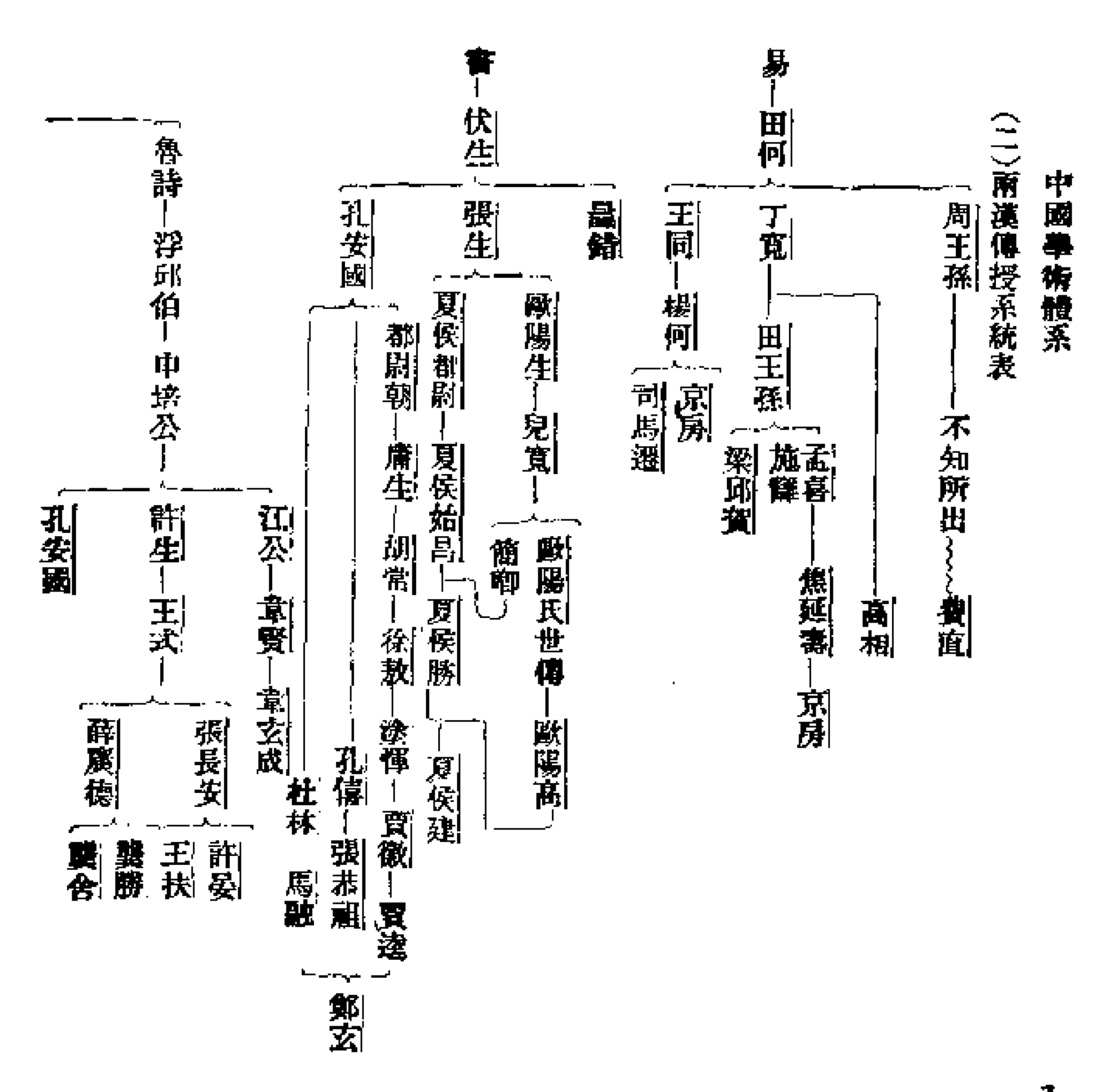
易：劉向稱荀卿善爲易，其略見非攻大略二篇。又有人以爲荀卿爲傳易的馯臂子弓之弟子。

五經之中，除尙書外，沒有一經與荀子無關的。所以梁任公稱他爲傳經之儒。茲且列傳授系統表于左：（參考卅五）

（二）孔門弟子傳授表

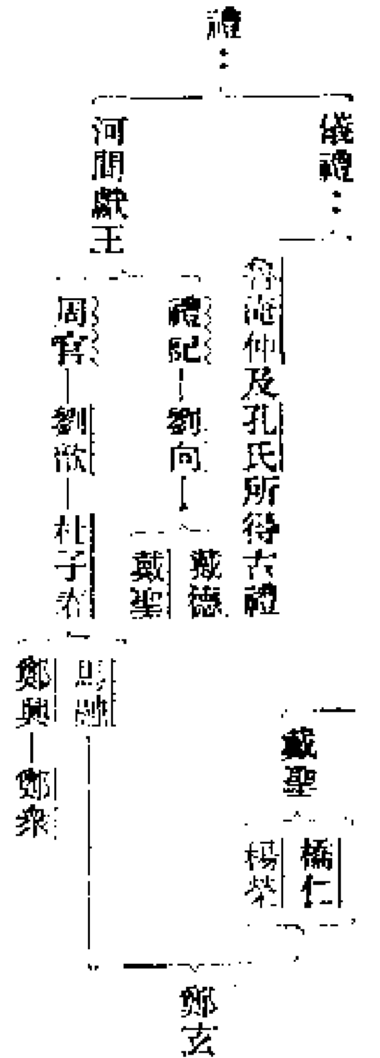
孔子
- 易：商瞿子木—橋庇子庸—馯臂子弓—周醜子家—孫虞子乘—田何子莊
- 書：
  - 漆雕開
  - 孔鯉—孔伋—孔帛—孔求—孔箕—孔穿—孔順—孔鮒
- 詩：子夏—曾申　李克　孟仲子　根牟子　荀卿
  - 浮邱伯
  - 毛亨
- 春秋：
  - 子夏
    - 公羊高—公羊平—公羊地—公羊敢—公羊壽—胡母生
    - 穀梁赤……荀卿—申公
  - 左邱明—曾申—吳起—吳期—鐸椒—虞卿—荀卿—張蒼
- 禮：
  - 子夏
  - 子貢
- 樂：
  - 曾子
  - 子游
  - 孺悲

(二)兩漢傳授系統表



易—田何
周王孫—不知所出～～費直
丁寬—田王孫
孟喜—焦延壽—京房
施讎
梁邱賀
高相
王同—楊何
京房
司馬遷
書—伏生
鼂錯
張生
歐陽生—兒寬
歐陽氏世傳—歐陽高
簡卿
夏侯都尉—夏侯始昌—夏侯勝—夏侯建
孔安國
都尉朝—庸生—胡常—徐敖—塗惲—賈徽—賈逵
孔僖—張恭祖
杜林　馬融
鄭玄
魯詩—浮邱伯—申培公
江公—韋賢—韋玄成
許生—王式
張長安
許晏
王扶
薛廣德
龔勝
龔舍
孔安國


詩
齊詩—轅固生—夏侯始昌—后蒼
翼奉
匡衡—滿昌
蕭望之
師丹
匡伯
張邯
皮容
馬援
韓詩—韓嬰
趙子—蔡誼
食子公—栗豐—張就
王吉—長孫順—髮福
賁生
毛詩—毛亨—毛萇
貫長卿—謝曼卿
衛宏
賈徽—賈逵
馬融—鄭玄
春秋
左氏—張蒼
賈誼—賈嘉—貫公—貫長卿
張敞
張禹—尹更始
胡常—賈護—陳欽—陳元—延篤
尹盛
翟方進
劉歆
鄭興—鄭衆
賈徽—賈逵
馬融—鄭玄—服虔
公羊—公羊壽
董仲舒
呂步舒
嬴公—睢孟
嚴彭祖
顏安樂
胡母生—何休
穀梁—申公—江公
榮廣
皓星公
蔡千秋—尹更始
翟方進
房鳳
胡常
高堂生—蕭奮—孟卿—后蒼
慶普—夏侯敬—曹充—曹褒
戴德—徐良



（參考卌五）陸德明經典釋文敍錄。徐炳昶兩漢經師傳授系統計，北大國學週刊十四期

第三節　群經的內容

甲　易的內容

易始于八卦，易繫辭說：

「古者包犧氏之王天下也：仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情」。

這是言八卦始于伏羲，爲中國最古的文字，乾鑿度以☰爲古天字，☴爲古風字，☶爲古山字，☵爲古水字，☲爲古火字，☳爲古雷字，☱爲古澤字，☷爲古地字。爲天地間八種自然現象，由這八種現象，互相消息，產生天地間一切萬物，所以八卦的意義，包括于陰陽的消息，鄭玄故稱爲十言之教，又經後

人的重卦，而爲六十四卦，(重卦始于何人？凡有四說) 卦始于一畫，卽所謂太極，由一而二，卽所謂兩儀，由二而四，由四而八，由八而六十四，而三八四爻，所以易的變化，有數有象有理，從象數之中，推究宇宙根本原理。相傳曾經文王周公孔子的繫辭，而成爲易，周官說易有三種：曰連山，曰歸藏，曰周易，今僅存周易，說卦一篇中尙存有連山歸藏遺文，藉以推算時令，謂夏時根于連山，孔子曾有『行夏之時』的稱美。周易之名，論者不一，有謂普遍之義，有謂指周代言，從無定論。惟爲中國最古的宇宙本體研究，自有哲學上的價値。漢代研究易義的，前有施孟梁邱之學，後有京房費高之分，災異讖緯之說起，易便陷入迷信之中。

乙　詩的內容

詩的起源甚古，鄭玄詩譜序說：

『詩之興也，諒不於上皇之世，大庭，軒轅，逮于高辛，其時有亡，載籍亦蔑云焉。虞書曰：詩言志，歌永言，聲依永，律和聲；然則詩之道放于此乎』—

鄭玄疑大庭時已有詩，孔穎達亦以伊耆氏蜡詞爲詩的濫觴，都認詩的起源

甚古。古有采詩之官，采取民間的歌謠，以觀風俗，故謂古詩三千餘篇，孔子去其重而刪訂爲三百五篇，皆弦歌之以求合韶武雅頌之音；孔子曰：「詩三百，一言以蔽之，曰思無邪」。是承認詩爲王者教化之迹。詩有六義，曰風，曰雅，曰頌，曰比，曰興，曰賦，風記十五國民間歌詠，有男女相悅之情，雅分大小，爲天子諸侯朝會燕享的樂歌，頌爲宗廟祭祀的讚詞，告成功于神明。風雅分正變，歷來很多討論。此三者爲詩的分類，又有賦比興三者，古人說「賦直而興微，比顯而興隱」，是爲詩的體例；然亦有不盡相合之處。不過詩爲韻文之祖，在文學上有很大的價值；描寫哀樂的情緒，天機活潑，眞情流露，使讀者得無窮的快感。大率以四言爲例，間亦偶有長短句；或用問答，或用比喻，或平鋪，或對比，無不生動入神。歷來關于詩的問題，有大小序作者的爭論，有古今文意義的辯駁。漢代傳詩的有四家，西漢崇齊魯韓，東漢崇毛，今三家均亡，僅存毛詩，漢以後因註者的分別，便有鄭王之爭，互相攻擊，爲詩經學上的一大問題。

丙　書的內容

書記古代的典謨訓誥，爲政治上史官的記錄，所謂左史記言，右史記動，言爲尙書，動爲春秋，可以說是上古的政治史。尙書緯說：『孔子得黃帝玄孫帝魁之書，迄于秦穆公，凡三千二百四十一篇』。孔子把牠刪成百二十篇，叫做簡書，于是尙書百兩篇，百篇尙書序，皆由此產生。這些都是渺茫的話，很難證信的。秦火以後，百篇尙書已失，文帝始命太常使掌故鼂錯從伏生口授，得二十八篇，或謂二十九篇，以今文寫定，稱爲今文尙書。武帝時孔安國得孔壁中尙書，以考二十九篇，得多十六篇，謂之古文尙書，後來這兩種尙書，皆亡于永嘉之亂，乃有梅賾所上古文尙書及孔傳，就是現在的僞古文尙書。當時另外還有張霸的百兩篇，杜林的漆書，可見尙書問題，非常複雜，現存的古文尙書，經過了許多人的研究，自吳棫朱熹吳澄梅鷟以至閻若璩，始知其僞。以二十八篇今文爲較可靠，實則在今文中如堯典禹貢等篇，亦不免有後人僞纂的痕迹。但其間不無可取的古代史料，爲研究古代政治文化的根據。漢代傳尙書的兩派：一爲伏生，一爲孔安國，關于篇數的問題，與眞僞的問題，實爲研究尙書者的先決問題。

丁 禮的內容

禮本來是理的意思，天地萬物，全靠這個理來維持，所謂『四時行，百萬生』，『萬物並育而不相害，道並行而不相悖』，皆是這個理，換句話說，就是一種秩序，所以禮記中解釋這個禮字，說道：

『夫禮，先王以承天之道，以治人之情，……是故夫禮，必本于天，殽于地，列于鬼神，達于喪祭射御冠婚朝聘．故聖人以禮示之，天下可得而正也』。

『禮者何也？卽事之治也；君子有其事，必有其治。治國而無禮，譬猶瞽之無相，倀倀乎其何之？譬如終夜有求于幽室之中，非燭何見？若無禮，則手足無所措，耳目無所加，進退揖讓無所制』。

這些解釋，都是承認禮是一種人生的規則，不可以缺乏的；所以歷來把禮看得非常重要。言禮之書，大約有三種：一爲儀禮，二爲禮記，三爲周禮。儀禮亦稱禮經，有十七篇，相傳爲周公之遺，而經過孔子的删定；原來或不止此數，或不及此數，孔子爲之增損，太史公所以說禮自孔氏也，漢書藝文志說：

禮自孔子時而不具，至秦一壞；漢興，魯高堂生傳士禮十七篇，訖孝宣世，后倉最明，戴德戴聖慶普，皆其弟子，三家立于學官。禮古經者，出于魯淹中，及孔氏學七十篇文相似，多三十九篇

，及明堂陰陽王史氏所見，多天子諸侯卿大夫之制，雖不能備，猶瘉倉等推士禮而致天子之說」。

從這一段話裏，知道有兩種禮：，一爲高堂生所傳的，就叫牠今禮；，一爲魯淹中所得的，就叫牠古禮或逸禮。

禮記也稱戴記，漢初，河間獻王獻上仲尼弟子及後學者所記，劉向檢得百三十篇，又得明堂陰陽記，孔子三朝記，王氏史氏記，樂記，等，合爲二百十四篇。戴德刪存八十五篇，稱爲大戴記。戴聖又刪存四十六篇，稱爲小戴記，馬融又加上月令明堂位樂記各一篇，合爲四十九篇，卽今所有的禮記，其實二戴曾否刪禮？亦頗有許多討論。

周禮亦稱爲周官，據漢書所說，也是得于河間獻王，『獻王開獻書之路，有李氏上周官五篇，失冬官一篇，購以千金不得，取考工記補之。』劉歆校理，始得著錄，稱爲周官經，信爲周公致太平之書。

儀禮十七篇，記錄冠昏喪祭朝聘鄉射之禮，今文學家認爲完全無缺。禮記爲七十子後學者所記，各述所聞，大小戴相合之數，適符漢志百三十一篇，故

有認删禮之事爲不足信。記既爲後學者發揮禮經之作，不得列之爲經，此亦爲禮經爭論中的問題。周禮本爲周代官制，爲古文學家所重，而今文學家則斥爲西漢末出現的僞書。

戊 春秋的內容

春秋爲史官筆記，起源亦古，如夏殷春秋，魯春秋，周春秋，宋春秋，燕春秋，在孔子之前，已有春秋之名了，可見各國皆有其春秋，故孟子說：『晉乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也。』史記謂孔子因魯史以作春秋，記自魯隱公元年起至哀公十四年止，凡十二公，二百四十二年大事，爲編年史的濫觴。孟子至比以禹抑洪水，周公兼夷狄驅猛獸之功。後學者爲之作傳，左氏公羊穀梁三傳之外，又有鄒夾二傳，其書已失。今存三傳之中，分爲兩派：一爲公穀，是今文派，一爲左氏，是古文派。公穀盛于西漢，重在析義，多爲問答體。左氏盛于東漢，重在敍述，多爲記事體。兩派互相非難，自劉歆請立左傳于學官之後，便引起爭論，二鄭二賈，皆爲左氏多所發揮，賈逵作左氏長于公穀者四十條。李育有難左氏四十一事，羊弼何休鄭玄皆有論列，後來如陳禧鍾繇等各

有所祖。

己　其餘各經

(一)論語，本來是一本孔子的言行錄，孔子求道行道之主張于此可見。有魯論語，齊論語，古論語的分別。魯論語二十篇，即今之論語。齊論語多問王知道二篇，章句亦較多。古論語出孔壁中，有兩子張，故爲二十一篇，篇次亦與齊魯不同。張禹受魯論語于夏侯建，又從庸生受齊論，擇善而從，稱爲張侯論，包咸周氏爲之章句。鄭玄徧考各家爲之註解，何晏復爲集註。後來註疏的人甚多，宋以後乃盛行朱註。

(二)孝經，亦有古今文的分別，今本鄭註，傳之者爲晉之荀昶。古本出于劉炫，多閨門章四百餘字，又衍出三章，共爲二十二章，唐開元取今本御註，宋朱熹有孝經刊誤，清姚際恒定爲僞書，然在漢時，孝經已有傳授，呂覽嘗引其語，姚說或不盡然。孝經緯稱孔子說：『吾志在春秋，行在孝經，』六藝論謂『孔子以六藝題目不同，指意殊別，恐道離散，後莫世知根源，故作孝經以總會之』。這些話原不可深信，第漢人的重視孝經，原亦未能否認。不過這本

書的著作問題，很不一致，有謂孔子爲曾子陳孝道而作，門人記之。言孝爲天之經地之義人之行，爲倫理的根本。

（三）孟子，漢志稱有十一篇，而外書四篇，趙歧謂爲不類，把牠除去，歷來稱爲孟子功臣。漢時趙歧爲之注，有邵武士人託名孫奭爲之疏。宋朱熹集註，爲最著名。其倡導民貴主義，主張施行仁政，較諸孔子思想進步爲多。又保存古代經說甚多，如記堯舜禪讓，合于書大傳，可以證堯典一篇中一部分的事實。

（四）爾雅，爲最早訓詁之書，相傳爲周公所著，或言仲尼所增，或言子夏所益，或言叔孫通所補，或言沛郡梁文所考，皆無可考證。後人每多增改。爾，近也，雅，義也，爲訓釋字義之書，彷彿今之詞典。（參考卅六）

（參考卅六）陸懋德中國經書之分析。見國學研究法。

第四節　經學上的幾個問題

甲　今古文的爭執

今古文的爭端，並不是單在文字方面，從文字上牽連到意義，所以爭執的

範圍，非常之大。尚書就是在這爭執中的導火線。以伏勝所傳的爲今文，以孔安國所得的爲古文，篇幅既不同，傳授亦各異，于是有狡猾之徒，乘機作僞問題乃愈演而愈複雜。從尚書的爭論使牽涉到詩禮春秋等經，亦莫不有今古之別。

原來今古文之爭，是起始于劉歆，他要求立古文尚書毛詩左氏春秋逸禮等于學官，與今文十四博士對抗，一方面攻擊今文經的殘缺，一方面宣傳古文經的可信。以古文尚書較多伏生尚書十六編，又校歐陽夏侯尚書，知今文酒誥召誥均有脫簡。以古文易校施孟梁邱易，知今文脫去无咎悔亡。以逸禮較多儀禮三十九篇，以左氏春秋爲孔子所口授，較孔子弟子所傳授的公穀爲信而有徵。他曾移書于太常博士，證明古文經的如何證實，于是引起了博士們的反動。龔勝師丹公孫祿等，都請治劉歆亂經之罪，他們攻擊古文是僞託的。後來韓歆又奏請立費氏易左氏春秋博士，今文博士數數廷爭，其爭點漸側重到春秋上了。東漢時代，古文學者漸多，像賈逵奏左氏長于公穀，及古文尚書同異，毛詩同異，幷作周官解故，從比較的研究上爲古文吐氣。雖有李育作難左氏，羊弼作

公羊墨守，何休作公羊解詁，欲擯左氏以伸公羊，但終不敵當時鄭衆杜林賈逵馬融鄭玄等聲名之盛，東漢以後，今古文之爭，一變而為鄭王之爭，宋朝以後又變為漢宋學之爭，直至清朝漢學家反宋結果，今古文之爭乃復活起來。今文家的著作甚多，康有為的新學偽經考，把一切古文經，都斷定為劉歆偽造，是今文家的殿軍而最有力量的作品，關于古今文的分別，周予同曾有一表，錄之如下（參考卅七）

今文學	古文學
（1）崇奉孔子。	（1）崇奉周公。
（2）尊孔子為受命之素王。	（2）尊孔子為先師。
（3）視孔子為哲學家，政治家，教育家。	（3）視孔子為史學家
（4）以孔子為託古改制。	（4）以孔子為信而好古，述而不作
（5）以六經為孔子作。	（5）以六經為古代史料。
（6）以春秋公羊傳為主。	（6）以周禮為主。
（7）為經學派。	（7）為史學派。
（8）經的傳授多可考。	（8）經的傳授不大[illegible]

(9)西漢皆立于學官。
(10)盛行于西漢。
(11)斥古文經傳爲劉歆僞造之作。
(12)今存儀禮，公羊，穀梁，及小戴禮記
大戴禮記，韓詩外傳。
(13)信緯書，以孔子微言大義存其間者

(9)西漢多行于民間。
(10)盛行于東漢。
(11)斥今文經傳爲秦火殘缺之餘。
(12)今存毛詩周禮左傳。
(13)斥緯書爲誣妄。

(參考卅七)周予同經今古文學第二段經今古文異同示例與第七段經今文學在學術思想上的價值。
商務印書館出版

乙 前後漢經學的派別

第一是師法與家法的分別：前漢所分的則爲師法，後漢所分的則爲家法。

譬如講易：在前漢所分的有施孟梁邱，則爲師法，而後漢在施派下復分張禹與彭宣，在孟派下復分翟牧與白光，在梁邱派下復分衡咸與鄧彭祖士孫張等則爲家法。書經學家也是這樣：初有歐陽與夏侯之分，繼則歐陽派又分出平當與陳翁生，夏侯派又分出張無故秦恭與假倉等來，推之于詩于禮于春秋，莫不如是。對于師法家法非常重視，以爲一師之說、雖一字也不敢違背，但是實際上當

時分師分家既如是之多，又莫不求異于師說，例如易本楊何，卽不應當有施孟梁邱之分，施孟梁邱同出于田王孫，學如相同，何必分立？如其不同，則不免背師說。既然施孟梁邱分立爲三家，使其弟子各守師說，卽不應又分施之張彭，孟之翟白，梁邱之鄧衡士孫，其違背師說可知。此種矛盾情形，固不能自圓其說。統觀各經傳統，門戶家派，愈分愈多，可見師法家法之說，亦至不可以定論的。

第二是治經風氣的不同，前漢經學家，大概專研一經，能兼通他經的很不多，例如：申公的通詩與春秋，韓嬰的通詩與易，孟卿的通禮與春秋，夏侯始昌的通五經，在前漢是難得的。到後漢則大概一人兼通數經，例如：尹敏既習歐陽尚書，又通毛詩及穀梁左氏春秋；何休精研六經，許愼春爲五經無雙，蔡元講五經同異，鄭興賈逵等莫不兼通五經，尤其是馬融鄭玄王肅等人，他們都並注五經，且融通古今文而混合起來。

第三是著作情形的不同。前漢注重義理，著作極少；後漢注重訓詁，著作很多，前漢惟京房易，董子春秋繁露，韓嬰詩內外傳，后蒼禮曲臺記 伏生尙

書大傳，及二戴的禮記，等等。後漢則周防有尚書雜記四十萬言，景鸞有易說，詩解，禮略，月令章句等等。何休既作公羊解詁，又訓註孝經論語等等。許愼作五經異義，說文解字，賈逵集古今文尙書同異，齊魯韓詩與毛詩同異，及周官解故左氏解詁，國語解詁等。馬融作三傳同異，註孝經論語詩易三禮尙書等類，又注列女傳老子淮南子等書。此外鄭玄王肅等皆莫不有數百萬言的著作。

此足以見前後漢在經學上的風尙不同了。大別之可得梁任公所舉出的四類：一爲口說家，二爲經世家，三爲災異家，四爲訓詁家。且節錄之如下：

『(一)口說家。專務抱殘守缺，傳與其人，家法謹嚴，發明頗少。如田何丁寬伏生歐陽申公轅固生胡毋生江翁高堂生等其人也。(二)經世家。衍經術以言政治，所謂以禹貢治水，以洪範察變，以春秋折獄，以三百五篇當諫書，如賈誼董仲舒龔勝蕭望之匡衡劉向等其人也。(三)災異家。牽合附會，自惑惑人，如書則有洪範五行，禮則有明堂陰陽，易則有京房之象數災異，詩則有翼奉之五際六情，至於春秋又益甚焉，馴至讖緯之學，支離誕妄，不可窮詰。(四)訓詁家。自莽歆以後，提倡校勘詁釋之學，逮東都之末，則賈馬許鄭，益專心于箋注，以破碎繁難相夸尙，於是學風又一變』。

（見中國學術思想變遷之大勢）（參考卅八）

（參考卅八）徐敬修經學常識八十二至一〇四頁。

丙　讖緯學的發生及影響

四庫提要說：『儒者多稱讖緯，其實讖自讖，緯自緯，非一類也，讖者，詭爲隱語，預決吉凶……緯者，經之支流，衍及旁義』。可知讖緯本來是兩種不同的東西，起源很古的。史記所謂秦讖于是出矣，以及三戶祖龍之語，都是一種預言。緯就是緯書，託言孔子所撰，隋志謂『孔子旣叙六經，以明天人之道，知後世不能稽同其意，故別立緯及讖，以遺來世』。此說之不足信，無待明辨，不過西京之初，確有緯書，其引語之見于史記及京房易太玄經等處者甚多。荀悅謂起于中興之前，似非無據。不過以前是分開的兩種東西，到了哀平時方把牠合成一個名詞，新莽光武最爲相信，以是東漢經學家，都取其語來釋經，鄭玄何休宋均爲之注釋，賈逵以此論左氏，曹褒以此定漢禮作樂，甚至以七緯爲內學，以五經爲外學，而造成漢代的迷信，影響于後世者極大。

原來這種學說的造成，其原因亦非常複雜．大概是古代巫覡之遺，最大的

成分，不外陰陽五行之說。陰陰本于易，五行本于書，後來所謂術數者流，把牠牽合起來，成爲一種神秘的東西。劉歆乃有特列的術數略，包含天文，歷譜，五行，蓍龜，雜占，形法的六門，不但與讖緯說相表裏，也可以說造成讖緯的重要原因。這種迷信，不獨影響于一般社會，簡直支配了中國數千年的思想，無論在政治方面，倫理方面，皆充滿着這神祕的色彩。歷史上大書特書的日食星隕，以及鬼神的禍福，正是觸目皆是。漢代的讖緯，不過是一個特別的名稱而，這種思想却已早存在，雖經宋武帝隋煬帝禁絕後，這種思想，還是非常普遍。在漢朝所以成爲一種學說，乃是因爲當時多數經學家把他特別發揮一番的緣故。雖也有像孔安國毛公王璜等非議于前，桓譚張衡荀悅等反對于後，究竟敵不過多數學者的提倡。這實在是漢學上的汙點，也是中國社會不進步的病根。（參考卅九）

（參考卅九）王治心中國宗教思想史讖緯學與迷信，中華書局出版。或參梁啓超陰陽五行說之來歷，見東方雜誌二十卷十號。

第五節　漢代其他學術

甲　文學

漢朝的文學，最著名的有二種：一是樂府，一是詞賦。樂府可以說是民間文學，詞賦可以說是貴族文學。在民間文學中有鼓吹曲辭，橫吹曲辭，相和歌辭，都被採入樂府，成爲文人歌詠的材料。在貴族文學中的詞賦，是受楚辭的直接影響，所以王逸把漢人的作品，列在楚辭中。最有名的作家，像賈誼枚乘司馬相如嚴忌劉向揚雄班固張衡……等很多，他們都有很綺麗的作品。漢末陳思王所作洛神賦，哀艷動人，尤爲特色。晉代南北朝的詞賦家皆仿效之。

在文的方面，像馬班的記傳，賈董的論說，劉向父子的經術，馬鄭等的經疏，以及漢末諸葛亮的表章，都是很有價值的文章。其他當時的詞賦家，亦莫不各有工麗的散文。

在詩的方面，如有名的古詩十九首，雖不能斷定作者爲誰？大概至遲也是漢末的出品。蘇李的河梁詠別，都承認是五言詩之始。柏梁臺唱和，都承認是七言詩之始。其餘有許多有名的樂歌，如大風歌，房中歌，郊祀歌，皆有詩的價值。孔雀東南飛的長詩，不能確定其著作的時期，但亦有認爲漢末的作品。

漢代小說，見于漢志者，有十五家，書雖佚亡，但可信當時在小說上已成立一派學問。現在所有的西京雜記，漢武內傳，海內十洲記，飛燕外傳，雜事秘辛等，皆為漢代小說，然有疑為偽託的。綜之，我們不能不承認這時候的小說，確已有相當的成績。(參考四十)

(參考四十)譚正璧中國文學進化史第三段漢魏詩人

乙　其他學說及著作。

經學文學之外，漢朝學說中有價值的，還有史學與科學兩種可以提起　中國最偉大的歷史作家，要以司馬遷與班固居首席。司馬遷所著的百三十篇史記，繼承他父親的遺志，成功這部空前的偉著，創造一種歷史的體裁，劉向稱他『善敍事理，具良史才』。班固仿史記舊例，成漢書百篇，雖不是他個人完成的，一半根據他父親遺稿，也有一部分是他妹妹續成的，其價值與史記相等。藝文志一篇，雖根據劉歆七略而來，而在目錄學上却佔非常的地位。

講到科學，似乎要起人的疑問，這時候那裏來的科學？不知科學的名稱雖是現在纔有的，而科學的事實古代却早有了。漢朝有過一個科學大家，名叫張

衡，他發明過候風地動儀，渾天儀，雖然沒有傳下來，我們從漢書本傳裏已看見他的巧妙。漢末還有一個馬鈞，他做的翻車，也是有科學上的價值。諸葛亮發明過連弩與木牛流馬，馬鈞與張衡又做過指南車，這些都值得研究的。假使要講到漢朝以前，在科學上的成績也不少，指南針的發明，數學的研究，單從一本墨經中，便見得有許多科學的貢獻，最近陳文濤所著的先秦自然學概論，亦可略窺中國古代科學的大概。

漢代在著作方面，除經學文學外，最有名的如陸賈新語，賈誼新書，董仲舒春秋繁露，桓寬鹽鐵論，劉向說苑新序，揚雄太玄法言，王充論衡，王符潛夫論，仲長統昌言，淮南鴻烈解……等，都有時代的價值。（參考四十一）

（參考四十一）陳文濤先秦自然學概論。

丙　佛學的輸入與翻譯

佛教是在漢明帝的時候正式輸入的。史載蔡愔奉使天竺求佛經，得二僧人回，建白馬寺于洛陽，命譯四十二章經，（梁任公疑非其時所譯）爲中國有佛教之始，從此西僧之來中國者，踵趾相接，有名的安世高竺佛朔支婁迦讖康僧會及三支等，

皆在漢時來華的。他們開始翻譯佛經，中國人有聶承遠父子襄理這種工作，雖是佛教在中國初期的工作，但爲後來佛教發皇的基礎。同時有中國僧人朱士行，曾西遊印度，研究佛經，爲中國出國留學的第一人。梁任公有千五百年前的留學生，記載甚詳。

在譯務上的貢獻，這時候要算安世高爲首，他從桓帝時到中國來，二十餘年譯成經典三十九部。靈帝時竺佛朔得華人孟福張蓮筆受，譯成道行般若經。同時，支讖譯出般舟三昧經等二十餘部，支疆梁接譯出法華三昧經，以及曇柯迦羅所譯僧祇戒本，爲依戒薙度之始，康僧鎧所譯無量壽經，爲後世念佛的根源。這是這時佛教的大概情形，梁任公著佛典之翻譯，可供參考。（參考四十二）

（參考四十二）張紱譯佛教哲學第二編第三章第一節六十三至六十八頁。

丁　藝術上的貢獻

漢代的書法，有新創的八分書，有謂爲蔡邕所創的，有謂爲王次仲所改的。蔡邕又創爲飛白書。史游創急就章，章帝時杜度善作草書，爲草書的起頭。

草書之著名者爲張芝，稱爲草聖。胡昭鍾繇善行書。書法至此，各體皆備。

至于畫，則當時的壁畫，最爲有名。麟麒閣凌煙閣上繪功臣圖像，佛教東來，畫學尤受影響。明帝時特設畫官，劉旦楊魯均待詔于尚方。劉褒善畫鳥，陳敞劉白等善畫牛馬，皆爲著名畫家，毛延壽尤負大名，因畫王昭君像而獲罪。

此外在雕刻上有著名的碑刻，刻石經于大學，刻圖畫于墓堂，皆其著也。建築如漢武帝的柏梁臺，承露盤，其侈麗不亞于阿房。在醫術上有齊倉公華陀張機等名醫。皆爲漢代藝術上的犖犖大端。（參考四十三）

（參考四十三）陳彬龢譯中國美術史第七章。

第五章　老佛時代

第一節　老佛學說發皇與時局

甲　老佛學說發皇的原因

老佛二家，旨趣本來有些相同，他們都帶點消極厭世的色彩。佛教是從東漢傳進來的，老子也在漢末給道士們戴上宗教的冠冕，便成爲性質相類的兩種宗教，在教義上組織上都是互相摹倣，所以馬端臨在文獻通考裏說：

『二氏固互相倣傚：仁義禮法者，聖賢之說也；老氏以爲不足爲而主于清淨。清淨無爲者，老氏之說也；佛氏以爲不足爲而主于寂滅。』

他又引朱文公所說：

『佛家偸得老子好處，後來道家只偸得佛家不好處。理致之見于經典者，釋氏爲優，道家欲效之，則祇見其敷淺無味；祈禱之具于科教者，道家爲優，釋氏强欲效之，則祇見其荒誕不切矣。』

(見文獻通考經籍考五十二)

這一種論斷，是否正確？姑且不問，不過老佛二家的旨趣相同，歷來都是這樣承認的，從魏晉以來所主張的三教同源，以及韓文公『不入于老，則入于

佛」的議論，已早把老佛並列起來了。但現在我們暫且不從價值上評判他們的優劣，且先研究到兩種學說為什麼在這時候特別的發皇起來？至少我們看見有二種大原因：

(一)是時局的紛亂。從漢末以至于晉初，比較戰國的時局尤覺得紛亂。在政治方面，宦官與外戚，迭相弄權，一方面得勢，一方面便遭慘殺，漢末的黨錮之禍，晉初的八王之亂，朝為顯宦，暮遭夷族。在社會方面，自黃巾之亂以後，三國紛爭，八王殘殺，幾無安寧之時。到處盡成刀俎，性命直同草菅。所以一般人的心理，祇求苟全性命于亂世，以逍遙放達為避禍之計，而歡迎這無為出世的老佛。

(二)是經學的反動。漢代講求經學，末流至于破碎支離，發生厭倦，班固曾有幾句切中時弊的話：

『後世經術既已乖離，學者又不思多聞闕疑之義，而務碎義逃難，便辭巧說，破壞形體，說五字之文，至于二三萬言，後進彌以馳逐，故幼童而守一藝，白首而後能言，安其所習，毀所不見，終以自蔽，此學者之大患也。』

他又以爲一經說至百餘萬言，大師衆至千餘人，都是導以利祿之故。研究經術的結果既如此，宜爲一般人所厭棄，本喜新厭故的心理，歡迎老佛學說。加以一般學者的提倡，如王弼何晏等倡導于前，鳩摩羅什等發揮于後，也是一種重要的原因。

(參考四十四)梁啓超中國學術思想變遷之大勢第五章第一段五種原因。

乙　老佛思想的比較

上面已經說過老佛的旨趣很相同，現在且從思想上略略加以比較：

(一)無我．佛教以無我爲修道的入門，老子所說：「貴大患若身，吾所以有大患者，爲吾有身，及吾無身，吾有何患」？正與佛家所說：『諸苦所因，貪欲爲本．首在破我執』一樣的意義。

(二)無名．老子在宇宙本體論上，以爲宇宙的根本原因，是一個無可名而名的道，他叫牠是無。所以說：『無、名天地之始，』既然是無，就不能有所名，道是勉强叫的名稱，正如佛家叫牠『眞如』一樣的意義。眞如是什麼？大乘起信論裏的定義就是說：『眞如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無

相，非有無俱相』，與老子所解釋的道字實在是一樣的。宇宙的本體既是這樣的一個東西，所以要體認這個本體，老子主張要無欲，說『常無欲以觀其妙』佛氏主張『一塵不染的妙觀察智』，在認識方面也是相同的。

(三)無爲．老子在人生哲學方面，主張無爲，但是無爲並不是放棄，乃是不可勉強，所以他在『無爲』之下接上『無不爲』三字，表明無爲是順乎自然，好像嬰孩一樣的天眞未鑿，所以說『復歸于嬰孩』。正與佛家主張的清靜寂滅，無餘湼槃一樣。所謂湼槃，就是棄絕一切人爲的私欲，恢復到本來的天性，也像嬰孩一樣的一塵不染。注重破除法我二執，與老子絕聖棄智的意義又很相同。

假使要照樣比較起來，正是有很多的話可說，德清所著的老莊影響論，他在比較上說得格外明白。從這種比較的結果，見得這兩種思想，有一個共同的趨勢，就是認現世是一個罪惡痛苦的世界，主張無爲自然，求個人精神上的慰安，要在這痛苦世界中，別造一個快樂的精神理想世界，所以在這時候，恰恰近合一般社會厭亂的心理。

（參考四十五）德清著莊子內篇老莊影響論

丙　老佛學說的影響

老佛思想影響到中國的一般社會，實在非常之大，尤其在魏晉六朝的時代。最顯然的，我們可以提出兩點：

（一）影響于一般的人生觀。從王弼何晏倡導老莊之學以後，當時的學者，翕然嚮慕，所謂四聰八達，所謂竹林七賢，都是愛慕老莊，鄙棄儒術，以清談爲高尙，視功名如敝屣。在漢末晉初之間，一般學者，都趨向到這條路上，都覺得人生是偶然的，祇有痛苦而無快樂，所以要避去一切的束縛，要求絕對的個人自由。有的拚命去喝酒，有的流連着山水，聚合幾個同志，專談些玄理抽象的問題。結果，便有兩種很顯然的惡影響：一使當時的人生觀都變消極的悲觀頹廢態度；一使當時人的思想都走入到玄學的範圍。現在我們從實利方面來觀察，自然很不滿意于這種的學風，但是從學術思想的本身講，却也不能否定牠在哲學上的價值。

（二）影響到一般的宗教觀念。中國人對于宗教的態度，向來是非常宏量的

！無論老佛思想本來有相同的地方，就是不很相同的儒佛，或儒老，也可以互相融通的。漢代尊儒的結果，把儒家擠入到宗教的地位，與老佛並列起來，成爲儒釋道三教。孫興公首倡儒佛一致之說，以爲『周孔卽佛，佛卽周孔，周孔救弊，佛教明本』。因爲那時大都伸佛抑儒，興公此論，有些爲儒家鳴不平的意味。顧景怡是唱佛道一致論的，所著夷夏論，竭力拉攏佛道，所謂『道卽佛，佛卽道，在名則反，在實則合』，這種說法，可說是當時極普遍的論調。張思光是主張三教一致的，他與周彥倫討論釋道，所謂『百聖同投，本末無二』，簡直承認萬教一致的。他臨終左手執孝經老子，右手執小品法華，與周彥倫所著的三宗論，同抱三教同源的主張，後來文中子他雖是一個儒家，他承認仲尼老莊釋迦地位的平等。從此以後，三教同源的思想，在中國的社會思想上非常普遍，這也是一種很顯著的影響，（參考四十六）

（參考四十六）謝無量中國哲學史第二編下第四章三教調和論。中華書局出版。

第二節　六朝的學術趨勢

甲　一般思想的傾向

當時的士丈夫，受時代的影響，大都沉溺于淸談，有很顯著的兩種表現：一爲頽廢的思想，一爲放達的思想。所謂頽廢的思想，我們可以拿楊朱做代表，列子中有楊朱力命兩篇，可以作爲硏究楊朱的材料。列子這本書，大概認爲是這時候的出品，是一種頽廢思想的表現。頽廢思想本身的好壞，現在我們不加討論，但是魏晉以來這種思想的普遍，却是不能否認的。硏究這種思想的成分，一方面固由于時局的不安定，使一般人感受着人生的痛苦，一方面也受老佛學說的影響，認人生爲無常，主張及時行樂，順性而游。也可以叫爲縱樂主義。（參考四十七）

放達與頽廢有些不同，頽廢是任自然主義，放達是樂自然主義。像當時的阮籍，劉伶，畢卓，王澄，王衍，樂廣，陶潛……那些人，都是這一派。從阮籍的大人先生傳，可以看出這種思想，是主張放任不羈，玩弄禮法。所以大都賤黜六經，以守法爲迂闊，載酒遨遊，逍遙山水，甚至裸臥通衢，淤酒被執。陶淵明的歸去來辭五柳先生傳，也是表現出這種樂自然的態度，後來像李太白樂天……等詩人，都帶着這種傾向。（參考四十八）

同時我們再看一看南北朝思想的情形。西晉以後，五胡亂華，分爲南北朝。在南方則宋齊梁陳。在北方則由後魏而分爲東西魏，兩朝對峙，約歷二百年之久，南朝承晉代遺風，鄙棄儒術，主張放任，淸談之風，猶未盡息。流連道佛，不問世務。齊梁諸帝，大崇佛法，靡靡之風，抑又加甚。北方起自蒙疆，民風强悍，雖亦崇信佛法，却拒絕老莊的浮誕，反而尊崇儒術，像劉淵父子的好學經史，劉曜苻堅的廣興學校，後魏孝文的精通文藝，儒術因而大興。南北風氣，截然不同，惟對于佛教，南北皆極信仰。

(參考四十七)列子楊朱篇

(參考四十八)阮籍大人先生傳

乙　儒學的消沉

漢末以來，學者都厭棄儒學，以研精老易爲一時風氣，所以當時儒學，不若漢代的隆盛，其崇高地位，已爲老佛奪去。京師雖仍設太學國子學等，對于儒術，已沒有特別的貢獻，祇不過因襲漢代的研究成績，略加整理而已。永嘉以前，尙能承漢代崇經餘風，立王弼易，孔安國尙書，鄭玄毛詩周官禮記論語

孝經，服虔杜預的左傳……等于學官。永嘉以後，時局愈陷于紛亂，研究經學者乃寥若晨星。南北爭點，無非崇鄭崇王，絕無新的發明。南朝宋設玄史文儒四館，儒在玄後，梁雖立五經博士，儒學終不敵玄學之盛。惟北朝則一意摹倣中國文明，自魏道武設太學五經博士以後，繼之者有獻文的建鄉學，孝文的修國子學四門學，造明堂辟雍以獎勵經術，儒學反較南方爲盛。綜計當時所有明經之士，在南朝惟齊之王儉，梁之皇侃，以及何嚴崔伏等數人而已。而北朝則魏有徐遵明，其弟子如盧景裕崔瑾李周仁徐銑等，皆甚著名。李鉉熊安生爲齊博士，劉炫劉焯爲北周大家，人才之多，反較勝于南朝。(參考四十九)

(參考四十九)皮錫瑞經學歷史第六篇經學分立時代。

丙　老學末流的分派

自王弼注老子，郭向注莊子，張湛注列子以後，老學遂復興起來。那些方士派人，把漢代的張道陵魏伯陽，晉代的葛洪，以及後來的寇謙之陶弘景等方士神仙說牽在一起，便生出宗教的道教來。硬拉老子做他們的教主，剽竊些粗淺的宗教儀式，演成了種種的迷信，所以漢以來的道家，實在不是老子的本來

面目。馬端臨在文獻通說考裏得很詳細：

『道家之術，雜而多端，先儒論之備矣。蓋淸淨一說也，煉養一說也，服食又一說也，符籙又一說也，經典科教又一說也。黃帝老子列禦寇莊周之書，所言者淸淨無爲而已，而略及煉養之事，服食以下所不道也。至赤松子魏伯陽之徒，則言煉養而不言淸淨；盧生李少君欒大之徒，言服食而不言煉養；張道陵寇謙之之徒，則言符籙而俱不言煉養服食；至杜光庭而下以及近世黃冠師之徒，則專言經典科教；所謂符籙者，特其教中之一事，於是不惟淸淨無爲之說，略不能知其旨趣，雖所謂煉養服食之書，亦未嘗過而問焉矣；然俱欲冒以老氏爲之宗主而行其教』。

馬氏把當時的道教，分爲五派，以爲皆冒以老子之名，愈遠而愈失其眞，愈後而愈見其淺薄，所以接着又說：

『蓋嘗卽是數說者而詳其是非：如淸淨無爲之言，曹相國李文靖師其意而不擾，則足以致治；何晏王衍樂其誕而自肆，則足以致亂；蓋得失相半者也。煉養之說，歐陽文忠公嘗刪正黃庭，朱文公嘗稱參同契，二公大儒，攘斥異端，不遺餘力，獨不以其說爲非，山林獨善之士，以此養生全年，固未嘗得罪于名教也。至于經典科教之說，盡鄙淺之言，庸黃冠以此逐食，常欲與釋氏抗衡，而其說較釋氏不能三之一，爲世患蠹，未爲甚鉅也。獨服食符籙二家，其說本邪僻謬悠，而惑之者罹禍不淺，欒大李少君于吉張津之徒，以此殺其身，柳泌趙歸眞之徒，以此禍人而卒自嬰其戮，張角孫恩李用之徒，遂以此敗人天下國家』。

這是從價值上加以評判，十分確當。梁任公亦曾根據其說。分當時道家派爲四種：一曰玄理派，二曰丹鼎派，三曰符籙派，四曰占驗派。其意義與馬氏大旨相同：其曰玄理，卽馬氏所謂清淨無爲，其曰丹鼎，卽馬氏所謂服食，惟多一占驗而不及經典科教。所謂占驗，乃是陰陽家儒家道家的混合物。似不專屬諸道家。現在我們再把與老子學說有直接關係的，分四派於下：

(一)虛無派。這派與上述所謂玄理派相同，根據老子無名無爲的學理，以爲大理萬物，莫不以無爲本，所以王弼註老，有『道以無形無名，始生萬物』的話，這好像佛教中的成實宗。

(二)崇有派。這派是反對上派的思想，以爲老子的『有生于無』，雖以無爲辭，而旨在全有，裴頠所著崇有論，就是這種主張，好像佛教中的俱舍宗。

(三)神仙派，這派就是上述的丹鼎派，可以抱扑子爲代表。他叫天地宇宙本體的名爲『玄』，人能合于這個玄道的，便可以成神仙。在暢玄篇裏就有這種的話，『玄者，自然之始祖，而萬殊之大宗也』。這是根據老子『玄之又玄衆妙之門』的話而來，與佛教認『真如』爲宇宙本體一樣。至于講吐納，講服食，

不過是他的末節，屬于衞生的一方面，不是他的根本思想。

(四)無君派。這也是老子思想中的一部分表現，抱朴子中有詰鮑篇，討論得很透澈。抱朴子說：『鮑生好老莊之言，以爲古者無君，勝于今世；夫强者凌弱，則弱者服之矣；知者詐愚，則愚者事之矣；服之，故君臣之道起焉；事之，故力寡之民制焉』。反對君權，正像今之無政府主義。

至于符籙起于張道陵，經典科教爲摹倣佛教，皆爲方士黃冠的逐食法門，去老子的學說愈遠，其價值亦愈低，毋庸多加討論也。(參考五十)

(參考五十)梁任公中國學術思想變遷之大勢第五章老學時代。

第三節 佛教的傳布

甲 佛教的產生

佛教產于印度，教主釋迦牟尼，大約生于西元前五百六十年左右，(釋迦生年，說至紛岐，最近呂澂所節印度篇教史略，推測釋迦死年，約在西元前四八六年，依此上溯則當生于五六五年。)略先于中國孔子。幼名悉達，是中印度迦毘羅衞國王淨飯的兒子，他的母親叫摩耶。從小很聰明，富于思想，對于

固有的婆羅門經典，有過精深的研究。也有練來的武藝。他既生長在王宮裏面，五欲之樂，無不具備，十六歲就娶了耶輸陀羅爲妻，生一個兒子名叫羅睺羅。但是他對于人生問題，有很大的懷疑：看見禽獸的相食，想到物類的殘忍；看見農夫的耕種，想到人生的勞苦，看見王族僧族的權威，想到不平的階級；無論看見什麼，都要仔細思想一下。後來覺得人生有生老病死的痛苦，很不容易解決，便起了遁世的志願，果然在十九歲那一年，拋棄了太子的榮華與家庭的享樂，獨自到雪山去苦修，思想了十二年，方才覺悟。他覺得人都有『無上正覺』，可惜給私欲迷住了，所以有許多痛苦，要解除這些痛苦，只要離開妄執，卽能發顯眞智而得快樂。所以他便四出說法，示人以『轉迷啓悟，離苦得樂』的方法。這樣說法傳道，共歷四十九年，後來的佛弟子，把牠分爲五個時期：一爲華嚴時期，二爲阿含時期，三爲方等時期，四爲般若時期，五爲涅槃時期。到七十九歲便死了，他的弟子，就把他生平所講過的話，追述出來，就是現在所有的佛經。當時弟子中有所謂十大弟子，稱爲佛門十哲，他們召集了五百餘人，開會于王舍城中，佛教叫做結集，這樣的結集，曾經有過三次，規

定了所謂『經律論』三藏，爲後世佛教的根據。後來在印度經過許多人的提倡，像印度的阿育王，他非常的熱心，曾經派了許多人到四方傳教，有人以爲這時候已經傳道到中國。還有像馬鳴龍樹那些人是發達佛教的中堅分子。當中國漢明帝的時候，佛教正式傳入中國，有攝摩騰竺法蘭帶了些經典來，就建立白馬寺，開始翻譯佛經。從此名僧們來自西方的踵趾相接，大都注意于翻譯事業；而中國也有和尚到西方去留學，求得佛典，從事翻譯。第一個到西方去留學的，要算漢末的朱士行。關于這兩點，梁任公有過兩篇文章：一篇叫佛典的翻譯，一篇叫千五百年前的留學生，說得很詳細，我們可以參考。(參考五十一)

(參考五十一)蔣竹莊中國佛教史第一章

乙　佛教的教義和著作

佛教的教義，好像很複雜，不容易懂得，其實是很簡單的。全部意義，包括在『轉迷啓悟，離苦得樂』的二句話裏。所以牠的經典，無非要說明什麼叫做迷，什麼叫做悟，怎樣解決人的迷？怎樣啓發人的悟？怎樣可以脫離痛苦？怎樣可以得着快樂？……等等的問題。牠以爲不明白宇宙的眞理，叫做迷，明

自宇宙的眞理，叫做悟。爲什麼人不能明白宇宙的眞理？因爲有種種的煩惱和世智把本來智慧錮蔽了，好像有一片浮雲把太陽光遮蔽一樣，所以這種煩惱和世智，就叫做無明之雲。人人有光明的智慧，就是人人有如來的佛性，這個佛性，也就是宇宙的本體，叫做眞如，眞如是不生不滅的實在，一切生滅變化宇宙現象，都跟着這個實在而來的。好像波之于水，波浪有起伏，水却是常在，波起于水，離水卽沒有波。所以人生好像渡過這個世界的生死海，達到不生不滅的涅槃境界。在生死海中過渡的時候，有許多恐怖憂慮的痛苦，或者竟迷失了方向，沈淪在這個海裏。佛好像給人以指南針，也好像是一隻船，要普渡衆生達到彼岸，這都是從人的心理上做起，所以他的方法，是唯一的要發揮人的眞覺，叫人心都證得眞如，便可以成佛。他要人皈依三寶，要人解脫二執，要人修六波羅密，要人淸淨守戒，無非要人用種種修行的法門，破除一切本心上的障礙，超脫痛苦的現世界，達到快樂的淨土，所以牠那千頭萬緒的說法，歸根落葉，不過如此。

發揮這種意義的著作，多得不可勝數，我們從中國方面看，所譯出的經典

論藏，以及歷代名僧的創作，也是不勝枚舉，簡單地說起來，從東漢到中唐七百年間，據開元釋教錄所記：有譯人一七八，譯經二二七八部七〇四六卷，法寶勘同總錄所記：總括至元以前有譯人一九六。這種統計，雖不完全，但亦可見其大概。東漢時代的譯人，要以安清與支讖二人爲最著，安譯有三四部，支譯有十四部，（見三藏集記）同時尙有其他繙譯的人，如支謙竺叔蘭支彊梁接等。到東晉南北朝的時候，作家更多了，第一要算道安，討論翻譯的義例。他的弟子慧遠曾設般若臺譯場于廬山。譯品最多的，當然要算鳩摩羅什，他在長安逍遙園譯場中主任譯務，襄理的人很多，生平統共譯出經論有九十四部四百二十五卷之多。其時在譯務上的人才，最著名的如前後兩耶舍竺佛念覺賢曇無讖眞諦等人。至唐朝要以玄奘爲最，他遊學于印度十六年，帶來五百多夾的梵經，用十九年工夫，譯出了一千三百三十卷。除譯梵爲漢外，又曾譯漢爲梵。有弟子三千之多，窺基是弘傳法相的有力分子，也曾譯了百多卷的經論。同時，最有名的作家如日照般若實叉難陀義淨菩提流志不空等人，各有許多譯著。最後如天息災，他在譯務上定了許多規矩，好像前期的道安一樣。宋朝以後，

便沒有什麼可說了，總之：佛教能在中國發揚，著作實是一個重要原因，因爲有這麼許多著作，所以引起一般社會的信仰，牠的思想，也影響到中國學術非常之大。(參考五十二)

(參考五十二)梁任公佛典之翻譯。見梁任公近著與近刻飲冰室全集。

丙　佛教的宗派

佛教的派別很多，我們所能夠知道的，在中國有十三宗派，即：俱舍宗，成實宗，律宗，法相宗，三論宗，華嚴宗，天台宗，眞言宗，淨土宗，禪宗，以及涅槃，地論，攝論三宗。現在且略述各宗派的內容：

俱舍宗有新舊的不同，根據眞諦三藏所譯俱舍論的，叫做舊俱舍宗，後來玄奘重譯俱舍論，便稱爲新宗。俱舍論是世親根據阿含經的意義而作的，也叫做對法藏，注重四諦因果的道理，所謂四諦，就是苦集滅道。用這種因果的道理，解釋三世十二因緣，並且解釋到宇宙萬有生滅變異的狀態，分成爲七十五法，一部分是屬于有爲的，一部分是屬于無爲的，從有爲法分析研究宇宙的現象，在哲學上是屬于現象論，因爲他原是主張一切有的。

成實宗注重一切空，訶黎跋摩覺得有部的主張不對，所以著成實論主張一切空。鳩摩羅什把牠譯爲漢文，就成立這個宗派。成實論裏所發揮的道理，就是人空與法空，用人空觀來破除煩惱障，用法空觀來破除所知障，結果，便可以得到羅漢果。要修成羅漢，先從五趣地起頭，一步一步上去，經過二十七位，八十一品，方才能斷滅三界思惑而爲羅漢。牠也是用八十四法來推測宇宙的實在，不過牠的結論，就是一切是個空。

律宗是專門講戒律的，最初優婆離所集的戒律，名叫八十誦律，後來使分出四分律，僧祇律等等，在中國首先譯出的，則爲僧祇戒本，等到四分律傳入，便正式設立這宗派，是從智首起頭的。後來又分出南山東塔相部等不同派別來。講到戒律，在佛教中看爲一件非常重要的事，也就是所謂制教，修行的入手，先要從制教起頭而後及于化教。原來佛教分爲戒定慧三學，戒學屬于制教，定慧屬于化教。因爲戒行淸淨，定慧自生，所以戒行是入道的第一步工夫。一切戒律，都包括于止持作持二門，所謂止持，就是諸惡莫作，作持，就是衆善奉行。綜合起來，有比丘戒，比丘尼戒，優婆塞戒，優婆夷戒。無非是一種

遏欲的方法。

法相宗是根據解深密經瑜伽論成唯識論的教義。玄奘從戒賢那裏學得因明唯識，帶回中國，他的弟子窺基把牠發揚起來，成立這個宗派。這個宗派所注重的，是「三界唯心，萬法唯識」的兩句話。以為宇宙的本體，就是心，心外沒有別的法，一切世界的現象，都不過是心的影，叫做識，萬有都由識所變。分識為八種：眼耳鼻舌身謂之前五識，第六叫意識，第七叫末那，第八叫阿賴耶。照心理學說法，前五識則為感覺作用，第六識乃是思考作用，第七識是思考的根，能分別善惡，可以說是理知，第八識的意思就是藏，以為世界一切萬有的種子，都藏在其中，好像說到人的本能。從這八識推到一切現象，便分出了百法，與俱舍的方法差不多，不過在百法之中，以心王為主要，心王之中，又以阿賴耶為根本。歸納到「種子生現行，現行熏種子」的兩句話裏。

三論宗是以龍樹的中觀論十二門論，與提婆的百論為根據，中國從鳩摩羅什創始，後來經嘉祥闡發其義，于是成立。其旨在破邪顯正，百論破世間出世間之邪，中觀論破大小乘之迷，十二門論破大乘之妄執。邪執既破，正義自顯

。破邪之法，須從二諦八不入手，所謂二諦，即眞諦與俗諦，俗諦是說森羅萬象種種的差別，眞諦是說森羅萬象一切皆空，所以俗諦是有，眞諦是空，但是說有說空，皆非宇宙眞相。宇宙眞相，乃是八不中道，即不生不滅不去不來不一不異不斷不常，中道既立，有空自破，這便是破邪顯正的道理。

天台宗爲天台大師智顗所創，以法華經爲本，以龍樹的大智度論爲輔。分教相與觀心二門：依五時八教的道理，開啓智解，叫做教相；用這種智解返求諸心，叫做觀心。又用空假中三諦說明宇宙眞相，以爲宇宙的本體是空，現象是假，妙用是中，證明天地萬物都無自性。不明這個道理，便是惑，即所謂見思惑，塵沙惑，無明惑。欲破除此三惑，須明白一心三觀法，因爲一心三觀法，可以破三惑而顯三智，由此證得涅槃正果。

華嚴宗本于釋迦第一時說教之華嚴經，在印度則創于馬鳴龍樹，在中國則傳自杜順，繼杜順之後，有智儼賢首清涼宗密，稱爲華嚴五大師。其教以『圓融無礙』爲宗旨。謂世界原有四種分別：一爲事法界，是說物各有分別，好像水與火的不同，水之中又有冰與湯之不同。二爲理法界，是說物雖有別，法性

平等，猶冰湯的同屬于水。三爲事理無礙法界，是說萬法卽理，理卽萬法，好像水卽波波卽水一樣，事與理原是相通的。四爲事事無礙法界，是說不但事與理無礙，卽事與事亦同出于一個源頭，就是萬象同屬一個法性所表現。從種種差別之中求得無差別的本性，這個本性，叫做一眞法界，卽所謂一眞法界統四法界，這是華嚴宗的大旨。

眞言宗與他宗不同，天台華嚴都以理爲本，眞言宗却以事爲本。他宗以眞如爲宇宙本體，本宗却以六大爲本體。六大：地，水，火，風，空，識—教祖曰大日如來，謂從龍樹得其經于鐵塔中，傳給龍智，後來由他的弟子善無畏不空傳入中國，也叫做密宗，從中國傳到日本，日本最興盛，他們以爲佛有三身，卽法身報身化身，各宗所說的法，都是報身化身佛以語言表顯的，所以叫顯教。惟眞言宗乃法身佛所表現的眞理，不藉言說，所以叫密教。宇宙眞相，無顯非密，無密非顯，所以分出胎藏與金剛二界，在六大之中，前五者屬胎藏界，後一者屬金剛界，意思就是宇宙一切現象，都包藏于常住不壞的實在中，可以說現象卽實在，實在卽現象，是牠的宇宙論。能體悟此理，便可以發現固有

的智慧，卽身成佛了。

禪宗也與普通佛教有些不同，稱爲教外別傳。達摩是中國禪宗的初祖，後來分出許多派別來，以禪定爲修行的唯一法門，注重坐禪參禪的兩種工夫，一方面調身，一方面調心。調身的方法，就是選擇淨室，節制飲食，五體的姿勢，呼吸的長短，皆有一定的規則。調心的方法，就是要超越一切的思想，使無善惡迷悟生死的觀念，達到安住不動的境界。這種工夫到了純粹的時候，不起智情意的作用，一切雜念，都能斷絕；恢復本來面目。所以他們以爲成佛之道，不待外求，只要從心裏做起，把一切障礙都除盡，在外就是文字語言障，在內是思想障，障礙卽除，心地自然光明，便成佛了。

淨土宗的目的與禪宗相同，而方法上却相反。禪宗稱爲難行門，非上根聰明人，决不能做到。淨土只要一心念佛，便能開悟，雖愚夫愚婦也可以成佛，所以叫易行門。主張只用念佛的方法，宣揚阿彌陀佛的名號，卽能往生淨土；不重理論，只重實行。阿彌陀佛的意思，就是無量壽佛。阿彌陀佛是西方極樂世界的教主，他有接引衆生到淨土去的力量，念佛的人，只要有這種信仰，便會

得着外來的力量，使他成佛。念佛的方法雖有種種不同，但最概括的意義，就是『攝萬念爲一念，化染念爲淨念』，在心理學上是很有牠的價值的。晉慧遠結白蓮社于廬山，就是中國淨土宗的起頭，善導也是一個最有力量提倡的人。直到現在，還是佛教中最普遍的法門。

此外有地論宗，已經歸併在華嚴宗；攝論宗已經歸併在法相宗；涅槃宗已經歸併在天台宗了。所以普通說起來，祇有上面的十宗，其實這十宗中也只有禪宗淨土宗律宗法相宗幾個宗派，在現在佛教中活動了。(參考五十三)

梁任公有一個佛教宗派表，我們把牠寫在這裏：

宗名	開祖	印度遠祖	初起時	中盛時	後衰時
成實宗	鳩摩羅什	訶黎拔摩	晉安帝時	六朝間	中唐以後
三論宗	嘉祥	龍樹提婆	同上	同上	同上
涅槃宗	曇無讖		同上	宋齊	陳以後歸天台
律宗	南山		梁武帝時	唐太宗時	元以後
地論宗	光統	世親	同上	梁陳間	唐以後歸華嚴
淨土宗	善導	馬鳴龍樹世親	同上	唐宋明時	明末以後

禪宗	達摩	馬鳴 提婆 龍樹 世親	同上	同上	同上
俱舍宗	眞諦	世親	陳文帝時	中唐	晚唐以後
攝論宗	同上	無著世親	同上	陳隋間	唐以後歸法相
天台宗	智者		陳隋間	隋唐間	晚唐以後
華嚴宗	杜順	馬鳴 龍樹 堅慧	陳	唐則天後	同上
法相宗	慈恩	無著世親	唐太宗時	中唐	同上
眞言宗	不空	龍樹龍智	唐玄宗時	同上	同上

（參考五十三）上野清原佛教哲學第五編。

丁　信佛與反佛

（一）帝王的信佛。漢明帝求佛天竺，迎西僧建白馬寺，可爲帝王中信佛的第一人。同時，其弟楚王英信佛尤虔，史稱其尙浮屠之仁慈。漢桓帝建祠宮中，吳大帝歡迎康僧，這是漢代信佛的帝王。到了晉朝，後趙石勒父子敬禮佛圖澄，建佛寺至八百九十餘所，秦苻堅迎取道安，曰：『朕以十萬師取襄陽，所得僅一人半，安公一人，習鑿齒半人』，其重視至此。又遣呂光率兵迎鳩摩羅

什于龜茲，羅什在當時，備受後涼後秦的優禮，居之逍遙園中。南北朝中，幾無一帝不信佛，如宋文帝迎求那跋摩于天竺，任慧琳爲相，並設戒壇，授僧尼戒律。孝武帝優容曇標，齊高帝聽經僧遠。信佛最篤的，要算梁武帝，迎禮三大法師于宮中，又親受戒律，自註大品般若經，迎達摩于廣州，迎眞諦于南海，三臨同泰寺，死猶荷荷。此後陳宣帝崇信智顗，聽經太極，此皆南朝諸帝之信佛者。餘如北涼沮渠蒙遜之迎曇無讖，後魏宣武帝之親講維摩，國內廟宇多至萬三千所，僧侶有二百萬人，西域沙門有三千多，北朝佛教之盛可知。

唐太宗建造十寺，親著三藏聖教序，高宗敬禮玄奘，名太子曰佛光王，武后禮佛尤甚。此後僧徒之來自西域者日衆，無不受帝王之歡迎，惟武宗曾一度反佛。五代帝王亦多信佛。宋太祖雕刻藏經，太宗建太平興國寺，設譯經院，徽宗雖信道教，而亦不排斥佛教，此後帝王中之信佛者，實屬不勝枚舉，元代的信奉喇嘛，明清的保護佛寺，都是帝王信佛的表現。佛教在中國能這樣興盛，這也是一個最大的原因。

（二）學者的信佛。漢代有牟子所著的理感論，是擁護佛教最初的言論。同

時，如張蓮孟祁聶氏父子助譯佛經、皆最先信佛的學者。晉朝學者，大都老佛並信。習鑿齒爲苻堅所重，參加白蓮社念佛的人中 ， 尤多學者。蓮社十八高賢傳中，有劉程之周續之雷次宗等參與其間。主張三教同源的人，尤爲顯著。唐宋學者，如李翱的討論復性，柳子原的不直韓愈，于佛教皆有相當信仰。宋代理學家中，雖不少關佛的言論，而他們的思想上，不能否認所受的影響。此外如歷來所稱爲居士的一派人，尤屬多不勝舉。

(二)帝王與學者的反佛。在佛教的歷史上，有所謂『三武一宗』之厄，第一爲後魏太武帝的坑殺僧尼，第二爲北周武帝的廢毀佛寺，第三爲唐武宗廢棄各教，第四爲後周世宗的銷滅佛像，皆爲最顯著的反佛者。

至于學者中之反佛，以梁范縝的神滅論爲最先，厥後唐代的傳弈韓愈，宋代的歐陽修，皆有反佛的言論，理學家程張朱諸子中，皆攻擊佛教。除范縝從教義方面否認靈魂之存在，予佛教以根本打擊外，餘皆不中要害，于佛教無多影響。當時與范縝辯論的，有蕭琛曹思文等六十餘人，可見信佛者恐慌的一班。傅韓立論，純從政治經濟方面出發，以佛法爲夷教，僧徒爲坐食分子，廟宇

為淫祀迷信，但是為佛教辯護者，認為非常敷淺，如契嵩的非韓論，能使歐陽修李泰伯等傾心佩服。卽柳子厚蘇子由等亦以為韓愈僅罪其跡而不知道。歐陽修雖曾著本論謂『佛法為中國患』，後亦自覺其說之非是。宋代理學家的排佛，雖較深于唐人，但不免有坐禪床而斥佛理之譏。我們知道宋以後佛教的衰替，本不是因帝王學者反佛之故，乃佛教自身沒有繼續發展的力量，祇留得普通社會中的迷信而已。（參考五十四）

（參考五十四）劉謐著儒釋道平心論。佛經流通處發行

第四節　文學藝術上的變遷

甲　六朝文的趨勢

六朝文體，已由質實而變為駢儷，疏散而變為整飭，成為一時代特殊的文學。漢代的詞賦，正始太康的作品，實開其端。正始作家，如嵇康阮籍等的漸趨靡麗，太康作家，如三張二陸兩潘一左等的雅尚風韻，實為六朝文的淵源。劉宋之時，以謝靈運顏延之鮑明遠為最著，鍾嶸說：謝氏麗典新聲，絡繹奔會；顏氏體裁綺密，情喻淵深，鮑氏得景陽之諔詭，含茂先之靡嫚。齊承宋後

，益趨纖豔，謝朓沈約，實爲代表，謝朓詩文，鍾嶸沈約曾嘆爲獨步。沈約四聲八病之論，造成永明之體。梁蕭愈重聲律，八病起格律之源，文選爲總集之始，最著名者有文心雕龍的評文，鍾嶸詩品的論詩，皆具特識。陳時愈趨浮豔，江總徐陵等人，由靡麗而陷入淫褻。北朝重質，不若南朝的清綺，如溫子昇邢邵顏之推，都尙質略文，北周蘇綽，尤能力矯時俗，倡導古文，初唐作家，猶不脫纖麗之習，王楊盧駱，皆工駢體，及昌黎出，文起八代之衰，文體始改。（參考五十五）

乙　詩學的演進

曹魏父子，實開建安之先，子建尤爲特出，鍾嶸稱「其源出國風」，其文章比之人倫之周孔，鱗羽之龍鳳，列在上品之中。晉初竹林七賢，上追建安餘風，阮籍嵇康，實爲正始文學的中堅。太康詩人尤多傑出，但風氣一變，專以對仗排偶爲工，如二陸三張兩潘一左，皆染此習。陶淵明淵深朴茂，獨尙自然，人多以後來之謝康樂與之比擬，實則陶重質直，謝尙精工，絕不相同。南北

（參考五十五）胡適白話文學史上卷第七章

朝作家中，如鮑照庾信謝朓江淹……等人，皆甚有名，惟都雅尙雕琢，浮靡艷麗，自沈約倡四聲八病，尤多束縛，開唐代律體之先。唐代以詩學著名，作家尤多，分初唐盛唐中唐晚唐四時代，初唐有六朝風韻，陳子昂始出而掃除之，沈佺期宋之問二人，爲其時的大作家，律體的法度乃確立。盛唐以李杜爲代表，李白稱爲詩仙，如天馬行空，一振前代靡靡之習，杜甫稱爲詩聖，多慷慨淋漓。王世貞謂：『太白以氣爲主，以自然爲宗，以俊逸高暢爲貴。子美以意爲主，以獨造爲宗，以奇拔沈雄爲貴。』。中唐詩人，多與盛唐人相唱和，其人才之多，如韋應物劉長卿等以及所謂大曆十才子，皆甚著名，白樂天元微之尤爲其時的傑出。白善長詩，如長恨歌琵琶行游悟眞寺等，實爲稀有的作品。元詩較遜，然唐人多摹倣他們，稱爲元白體。此外如劉夢得，韓昌黎，柳柳州，李長吉……等，也是有名作家。晚唐詩漸委靡，如溫李的西崑體，韓偓的香奩體，成爲縟綺狎昵之作，格律尤嚴。惟杜牧之杜荀鶴尙不染晚唐習氣，不受格律拘束。（參考五十六）

（參考五十六）譚正璧中國文學進化史第六章。

丙　歷史與音韻學

繼馬班而後的歷史作家，首推范曄的後漢書，與陳壽的三國志，合之史記漢書，爲中國歷史學上的四大家，其價值相等。此後則有沈約的宋書，蕭子顯的南齊書，魏收的魏書，雖有詳略的不同，要皆爲正史中的巨著。唐太宗命諸臣編纂前史，如姚思廉等的梁書陳書，李百藥等的北齊書，令狐德棻等的周書，魏徵等的隋書，房喬等的晉書，皆列入正史之內，全部二十四史中，以其時的作家爲最多。此外如劉知幾的史通爲最初評史的名著，顏師古注漢書，裴松之注三國，爲注史的傑作，皆有很大的價值。杜佑的通典，尤爲統括史志的創作。至于張璠袁宏的後漢紀，孫盛的魏春秋，王隱的蜀紀，張勃的吳錄，習鑿齒的漢晉春秋，干寶徐廣的晉紀，裴子野的宋略，吳均的齊春秋，何之元的梁典……等等，都是繼荀悅漢紀的編年作品，在史學界上佔得一席的地位。此外如司馬彪的續漢書，華嶠的後漢書，以及其他史注與地方風土志，很多很多，梁任公所以稱爲史學最發達的時候。(見中國歷史研究法)

音韻之學，以魏晉齊梁爲創始時期，其時反切勃興，文詩皆重音韻。如魏李登的聲韻，晉呂靜之的韻集，今雖不傳，而隋陸法言的切韻，唐孫愐的唐韻

，及後來宋代的廣韻集韻，實為中國音韻學上最重要的作品。當時在音韻上關係最重要的，莫如反切與四聲的發明，所謂反切，根源于雙聲疊韻的，雙聲疊韻的方法，起源雖古，但在這時候受了印度字母的影響，乃有完全的組織。四聲起于六朝，沈約撰四聲譜，分一字為平上去入，同時討論四聲的著作，有周彥倫四聲切韻，張諒四聲韻林，劉善經四聲指歸，夏侯詠四聲韻略……等等很多。總之：在音韻學上，這時候的貢獻實非常之大（參考五十七）

（參考五十七）李繼煌譯中國文化史一六五至一六七頁。徐敬修音韻常識。

丁　藝術上的貢獻

當時藝術上最有進步的，莫如書畫與音樂。講到書法，鍾繇以後，要推衛夫人為第一，所著筆陣圖，為最早論書法的作品。他的弟子王羲之，古今稱為書聖，羲之之子獻之，及衛瓘索靖，都為晉代名家。南北朝時，羊欣蕭子顯等皆規摹鍾王，北方從隸書變化，即今所謂魏碑，其名家尤多。厥後唐朝如虞世南褚遂良歐陽詢孫虔禮張旭李邕李陽冰徐浩顏眞卿柳公權……等，皆為書學名家。近世學書者，每從顏柳歐入手，其價值可知。至于論書之作，如：庾肩吾書

品，與當時所謂二十四訣，永字八法等，以及唐代歐陽詢的三十六法，張旭的十二筆意，張懷瓘的用筆十法，李嗣眞的後書品，張懷瓘的書斷，孫過庭的書譜，都是很有價値的。

講到畫，晉代之初，有衛協張墨荀勗等名家，最著者有顧愷之與戴逵。南北朝陸探微張僧繇，皆摹倣顧愷之。謝赫梁元帝楊子華等皆能畫。唐初閻立德弟兄善圖人物，吳道子尤稱爲畫聖，李思訓父子長于山水，王維詩畫雙絕。當時分南北派，南派以王維爲首，北派以李思訓爲首。總之：其時畫學進步，頗受佛教影響。而評畫之作亦不少，顧愷之有論畫，謝赫有畫品錄，續之者姚最李眞嗣等人，此外如唐朱景玄唐朝名畫錄，張愛賓歷代名畫記，最爲完全。

在音樂方面，亦很有可述，東晉樂工楊最，能復興古樂，齊梁皆更定雅樂，同時，又採用胡樂，阮咸作月琴，宋識作拍板，至今猶傳。唐高祖命祖孝孫定大唐雅樂，太宗時創七德舞，九功舞，並定十二和樂。玄宗設左右教坊，太常樂工至萬餘戶，于雅樂之外，教授俗樂，分立部伎坐部伎兩種，是又音樂上的一大變遷。（參考五十八）

（參考五十八）李繼煌譯中國文化史一七六至一七七頁。又二五一至二五五頁。

第六章　理學時代

第一節　何謂理學

甲　理學產生的背景

理學是儒學的別一名稱，亦稱爲道學，宋書有道學傳，把牠別立一派，實則儒與道原無何種分別，周禮所謂『儒以道得民』，道學之名乃由是產生。漢稱經學，唐稱儒學，宋稱道學或理學，本來是出于一個源頭，不過宋儒注重義理，與漢儒注重訓詁，有不同耳。

理學始于仁宗的時候，開此氣運的，不能不說孫復胡瑗石介三人。所以宋元學案，以安定泰山居首，全祖望亦說『宋世學術之盛，安定泰山爲之先河』。黃百家的話，更爲允當，『宋興八十年，安定泰山徂徠三先生，始以師道明正學，繼而濂洛興矣』。可知完成理學的系統的，雖算是周濂溪，而三先生倡導躬行實踐，實開理學先河。現在我們先應當知道理學產生的原因，最顯著的，不外三點：

(一)漢唐經學的反動　自漢以來，所謂儒家學問，不過是討論些經的問題

，在經的問題上，又往往注重到訓詁方面。在宋儒看來，這些不過是皮毛的研研，所以從義理上去用工夫，一反漢唐經學的面目，在學理方面，注重微言大義，在倫理方面，注重躬行實踐。

(一)受佛學的影響。佛教自漢代輸入以後，經六朝及唐代的發揮，四五百年間，已與中國固有的思想相融和。宋代儒家，又往往研究佛學，表面上雖反對佛教，實際上已受佛教的影響，梁任公說理學是儒表佛裏，是很不錯的。

(二)時代變亂的結果。唐末藩鎮跋扈，又經五代的大亂，斯時人心浮薄，禮法蕩然，宋代統一，欲矯其弊，于是提倡儒術，偃武修文，宋儒乃以繼承孔子道統自任，遂有這種理學的產生。(參考五十九)

(參考五十九)陳鍾凡宋元學術復興之原因及其派別，中國學術討論集第一集。徐敬修理學常識第一章一至九頁。

乙　理學與佛學的關係

理學是宋代特產的一種哲學，富含佛教的思想，任何人都不能否認的。從六朝以來，有一部分儒家，頗以儒佛並重，有三教同源的主張。唐朝的李翱，

所著復性書，是把易經中庸老莊和佛義調和的結晶，也成了宋代理學家理論的先河。後來如周濂溪以下的理學家，大概都逃不出他的範圍。但是李翺的思想，從那裏來的呢？有人說他曾問道于鵝湖的大義和尙，並時與藥山惟嚴等相往還，證明他的思想是與佛敎有關係的。

說到宋代的理學家，當然要以周濂溪爲開山祖師，他的無極而太極的主張，一部分與老子的無名有名相同，一部分却與佛說相類。所以在道家方面說：由陳搏傳天先圖于种放，歷穆修而傳于周子及邵子，以爲周子的太極圖說，乃根據道家的先天圖。黃晦木太極圖辨也是這樣說法。而佛敎方面，說周子太極圖，乃得之于僧壽涯，也有說得之于常聰。郡齋讀書志也是這樣說法。我們固不能斷定他的太極圖究竟從那裏來的，不過他所主張的『寂然不動者誠』，『無欲故誠』，與佛敎所體認寂滅的眞如確有些相類。

其次我們看一看張橫渠，他雖批評到楞嚴經，對于佛敎有過深邃的研究。但是他以太虛與氣爲宇宙本體，稱其名曰太和，與佛敎『世間諸相雜和成一體者爲和合性』的意義相同。他的名著西銘，正與平等慈悲的佛理相通。

傳周子學派的二程，出入釋老幾十年，大程的識仁，雖說發揮孔子的意義，其實也與佛典相類。他所說：「大人本無二」，與華嚴「心佛衆生三平等」相同。他所主張的「義方敬直成仁」的順序，彷彿佛教的戒定慧三學。小程嘗贊禪家的好處，「只是一個不動心」。他主張用「靜坐」爲修道方法，與佛家的禪有什麼分別？不過把一個禪字換一個靜字而已。

朱子評佛，遠不及張程諸子的透澈，他以爲佛學出于楊朱，正是盲目之談。但他自已却主張窮理盡性與致敬……等學說，也有一些禪家的氣味。

最顯著的，則爲陸王之學，他們所主張的心卽理，程朱派人都罵他們是禪。陽明所謂「人人心中有良知」，正是禪家所謂「人皆有佛性」。

總之：宋元明理學，不下數百家，假使我們一讀他們的學案，覺得他們的理論中，處處充滿着佛教的思想，是無可諱言的。（參考六十）

（參考六十）姚琮雖宋明學說與佛學之眞詮。見國學研究法

丙　理學家與和尚

前文已說過李翺與大義藥山等的關係，茲再從宋儒看，莫不有他們外的

朋友。如周子曾受學于潤州鶴林寺壽涯，參禪于黃龍山慧南，問道于黃龍山晦堂祖心，謁廬山歸宗寺佛印了元，師廬山東林寺常聰。其說是否可信？固不敢斷定，但是他與佛印常聰，確有密切的關係，據說他在廬山時，曾仿白蓮社辦法，結青松社，以佛印爲主，似是事實。周子又嘗與程明道講學于興國寺，在寺中必有相當的禪師。又有人說周子與張子同得性理論及太極圖于常聰，我們讀張子書，知其受范仲淹中庸之後，曾訪求佛老之書，覺得他于佛理的了解，比他人爲深。伊川爲明道作行狀，曾有「泛濫諸家，出入釋老幾十年」的話。妙善竹菴集載有靈源和尚與伊川討論佛理的二信，說者又謂其曾問道于晦堂祖心，是二程亦皆有佛徒的朋友。

朱子幼年喜讀大慧語錄，後與宗杲往還。廌山龜山與福寧爲友。歐陽修與祖印居訥爲友。蘇東坡與佛印了元爲友。張商英與德洪覺範爲友。王安石曾謁常聰，曾印可，與從悅報恩圓悟大慧宗杲談道。足證宋代學者，莫不尊崇佛徒，喜結方外友朋。

同時，儒者出家爲僧的，隋唐以來，亦頗不少。最著者如龐蘊荆溪丹霞……

……等人，皆儒門中的學者。所以張方平答王安石之問曰：『儒門淡薄，收拾不住，皆歸于佛氏』，王安石張商英都以爲至論。

由此可見儒者與和尚的關係，既如是密切，則當時在學術思想上的影響，也是自然的結果，無可懷疑的（參考六十二）

（參考六十一）林科棠宋儒與佛教第五章。商務印書館出版

第二節　理學的派別

甲　濂溪的太極圖說

理學家的學說，從地理上之關係，分爲濂學，洛學，關學，百源學，閩學。從學理上之關係，分爲程朱派與陸王派。

現在我們當首先敘述濂學，濂學是周元公之學，元公名敦頤，爲宋代理學開山之祖，因居濂溪，故簡稱濂學。他著有通書及太極圖說、宋元學案首列通書，次及太極圖說，黃百家以爲太極圖說乃雜釋老，故序次在後。但朱子曾謂『濂溪之學，莫備于太極一圖，通書之言，皆發此圖之蘊』。其看重太極圖說，甚至說：『宓犧作易，自一畫以下，文王演易，自乾以下，未嘗言太極也；

而孔子言之。孔子贊易，自太極以下，未嘗言無極也，而周子言之。先聖後聖，豈不同條而共貫哉』！又說：『無極二字，眞得千古以來不傳之秘』。但是太極圖說，確是周子的宇宙哲學，其言曰：

『無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極後動，一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水火木金土，五氣順佈，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之眞，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物；萬物生生而變化無窮焉。惟人也得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣；聖人定之以仁義中正而主靜，立人極焉。故聖人以天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶；君子修之吉，小人悖之凶。故曰：『立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義』又曰：『原始反終』，故知死生之說。大哉易也！斯其至矣。』

太極圖

無極而太極

陰靜

陽動

水

火

土

金

木

坤道成女

乾道成男

萬物化生

他的宇宙觀，是承認世界萬物的化生，本于陰陽五行的妙合，而陰陽五行又統于太極，太極之先又有無極，是說有形之世界，本于無形的本體。這個無形的本體，與老子所說的道相同，人本由這道而生，所以主張主靜以立人極。

通書也叫易通，全書四十章，好像是太極圖說的解釋，再三說到陰陽五行變化的道理。其學說以易中庸爲主，歸本到一個誠字，所以說：『誠者聖之本』，『誠，五常之本，百行之原也』。什麼叫做誠？他說：『寂然不動者，誠也』，可知誠就是太極圖說中的靜。所以須靜，欲有以感通天地，識其未兆，故又接着說：『感而遂通者，神也，動而未形有無之間者，幾也，誠精故明，神應故妙，幾微故幽，誠神幾，曰聖人』。（參考六十二）

（參考六十二）濂溪學案。見宋元學案卷十一十二。

乙　二程學說與理學派別

二程之學，統稱爲洛學，因爲他們是洛陽人。大程名顥，稱明道先生，小程名頤，稱伊川先生，都是濂溪的門人。但是在學說上的主張，却有些不同：明道主張發揮內心的仁，以簡易直捷爲爲學工夫，是近于直覺派；伊川主張學

習接物的敬，以窮理致知爲爲學工夫，是近于經驗派。這便成了後來理學上分出程朱陸王兩派的根源。

明道曾著有識仁篇定性書，識仁就是他的根本主張　，嘗曰：『學者須先識仁。仁者，渾然與物同體。義禮智信，皆仁也，識得此理，以誠敬存之而已』。他所說的仁，就是顏回三月不違的仁，不是從外面得來的，是我心所固有。也就是孟子所說的反身而誠，所以他像濂溪一樣主張用誠的工夫。中庸說：『誠者，天之道也，誠之者，人之道也』，所謂誠之，就是誠其心之仁，所以說仁與物渾然同體。他的定性書，也是同樣的主張，他以爲性無分內外，內外兩忘纔能定，所以說：『所謂定者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外』。可見他的主張，是注重在內省工夫。

伊川與乃兄不同，以主敬爲他學說的中心，嘗曰：『君子之遇事、無巨細，一於敬而已』。又曰：『聖人修己以敬，以安百姓。篤恭而天下平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育』。他的主敬，與濂溪的主靜，明道的識仁，有些不同，但也並不把內省的工夫完全拋棄，他說：『學者須是將敬以直內

。涵養此意，直內爲本』。所謂直內，就是心有主，就是主于敬，他在窮理致知上，也是這樣主張，窮理就是格物致知，但是格物致知，並不是專屬諸事物，所以說：『今人欲致知，須要格物。物不必事物，自一身之中，至萬物之理，但理會得多次，自然豁然有覺處』。他的結論：就是『涵養須用敬，進學在致知』二句話。（參考六十三）

（參考六十三）明道學案伊川學案。見宋元學案卷十三至十六。伊川學說之研究。楊筠如著，見國故學討論集末。

丙　張子西銘與本體論

張子名載，字子厚，世稱橫渠先生，因講學關中，故稱關學。年少時喜談兵，嘗謁范文正公，授中庸一編曰：『名教可樂，何事於兵』？遂翻然有志于學，求諸釋老者有年，因無所得，復反求之六經。嘗講易京邸，坐擁皋比，見二程與語道學，自以爲不及，卽撤去講壇，冥心苦索，求變化氣質之道。其學以易爲宗，以中庸爲的，以禮爲體，以孔孟爲極。曾著有東銘，西銘，正蒙，理窟，易說等，最有價值的爲西銘正蒙，西銘原名訂頑，伊川曾說：『訂頑之

言，極純無雜，秦漢以來，學者所未到，意極完備，乃仁之體也，以天地萬物爲一體，是求仁之學』。西銘之文曰：

『乾稱父，坤稱母，予玆藐焉乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性；民吾同胞，物吾與也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長，慈孤弱，所以幼其幼。聖，其合德，賢，其秀也。凡天下疲癃殘疾，惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顚連而無告者也。於時保之，子之翼也；樂且不憂，純乎孝者也。違曰悖德，害仁曰賊，濟惡者不才，其踐形惟肖者也。知化則善述其事，窮神則善繼其志，不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，潁封人之錫類；不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而待烹，申生其恭也；體其受而歸全者參乎！勇於從而順令者伯奇也。富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉汝于成也；存，吾順事，沒，吾寧也』。

這一段博大精深的道理，把天下一家的思想盡情表現，楊龜山曾疑其近于墨子的兼愛，不知『西銘明理一而分殊，墨氏則二本而無分』，經伊川的答辯，足以使龜山心服。其言人本天地，與明道仁者渾然與物同體，同爲物我一體的主張。橫渠曾經說：『心大則百物皆通，心小則百物皆病，是以吾心爲本』。正蒙十七篇，上則天道，下則人事，明則品類，幽則鬼神，大則經訓，小則物

名，無不融通。所言不出陰陽變化的道理，陰陽雖二，究屬於一，分之則爲陰陽，合之則曰太和。所謂太和，似即周子的所謂太極，大之爲天地，小之爲人心，天地之間，只是二氣的感應，二氣之中，有無形之理以融和，故曰：『易一物而三才，陰陽氣也，而謂之天，剛柔質也，而謂之地，仁義德也，而謂之人』。人于天地，本于一而三，即理一而分殊也。（參考六十四）

（參考六十四）陳鍾凡張載學說的討論，中國學術討論集第二集。橫渠學案。見宋元學案卷十七八。

丁　邵子的象數與司馬光

邵子名雍，字堯夫，稱爲康節先生，因居于蘇門山百源之上，故名爲百源學。當時合之周程張稱爲理學五子，而康節獨以圖數學著名，與諸子不同。故有人以其專講圖數，擯出于理學之列，以爲異端，實則其學亦自有其精到之處，明道曾說：『欲學堯夫，須是二十年工夫』，龜山謂『堯夫見得天地萬物進退消長之理』。希臘哲學家中不乏從數理推究宇宙本體，故堯夫之學，亦有哲學上的價值。他所著的，有先天圖，皇極經世，觀物篇，漁樵問對等，其先天

圖有四種：一八卦次序圖，二八卦方位圖，三六十四卦次序圖，四六十四卦方位圖。因欲與文王後天之卦有所分別，故曰先天，朱子把牠列在易本義之首。文王八卦方位，離南坎北震東兌西巽東南乾西北坤西南艮東北，而邵子所演方位，則乾南坤北離東坎西震東北兌東南巽西南艮西北，自震至乾為順，自坤至巽為逆，即所謂數往者順，知來者逆。又以一分為二，二分為四，四分為八，即本于太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦之理，推演為元會運世，用以代歲月日辰之名。

元——一……………………歲

會——一二(元之十二倍)………月

運——三六〇(會之三十六倍)……日

世——四三二〇(運之十二倍)……辰

其理與司馬溫公的潛虛相同。溫公本不是純粹的理學家，但他所著的潛虛，也是以數理推算宇宙的哲學。不過他與堯夫不同的地方，即溫公之數基于五，堯夫則以四為基數。潛虛之體，五十有五，而基之于五行；五行又各分二：

水有原有委，火有熒有燚，木有本有朩，金有丱有刃，土有基有冢。原一委六熒二燚七本三朩八丱四刃九基五冢十；一二三四五爲生數，六七八九十爲成數。一六居北，二七居南，三八居東，四九居西，五十居中，稱之爲氣圖：

氣圖

丌燚刂熒

十冢乂基

丨原丅委

此種學說，原不是簡短的幾句話能夠說得明白，不過不能否認他們的相當價值。再說到邵子觀物篇的意見，他解釋陰陽動靜，與濂溪太極圖說相類，不過太極圖說于陰陽之下，接以五行，而邵子不言五而言四，以爲天有四象，日月星辰；地有四體，水火土石，推此以言寒暑晝夜，雨風露雷，走飛草木，耳目口鼻，歲月日辰，他以爲四的數目，爲天地一切現象的表現，所以說：『一舉眼便成四片，其法四之外又有四焉』。四之數統于一，一爲本體，四爲表相

，以目觀物則爲四，以心觀物則爲一。他說：『夫所以謂之觀物者，非以目觀之也。非觀之以目，而觀之以心也；非觀之以心，而觀之以理也。聖人之所以能一萬物之情者，謂其能反觀也；所以謂之反觀者，不以我觀物也，不以我觀物者，以物觀物之謂也』又曰：『以物觀物，性也；以我觀物，情也。性公而明，情偏而闇』。這可見邵子從數理而歸本到性理的主張。（參考六十五）

（參考六十五）陳鍾凡邵雍數理學說之討論，中國學術討論集第一集。涑水學案百源學案。見宋元學案卷七至十。

戊　朱子學說與影響

朱子即文公熹，集宋代理學的大成。因生于福建尤溪，故稱閩學。從學于延平李侗，其父韋齋，曾與李延平同學于羅從彥，羅爲伊川弟子，可知朱學直接傳自小程的系統，多稱之爲程朱學派。朱子早年，曾泛濫老佛，及從延平，始變爲學之方。著作極多，四庫書目列其所著書凡二十九種，尚有通鑑綱目未列入。四書集註，尤爲一生精力所萃，八百年來，學者皆守其說而不敢變。生平詩文及語類，後人把牠編次爲全集百卷，語錄百四十卷，實爲歷來著述最富

的學者。

他在哲學上，直接發揮周程二子的學理，認理氣爲宇宙的本體，曾說：

『天地之間，有理有氣，理也者，形而上之道也；生物之本也。氣也者，形而下之器也；生物之具也。是以人物之生，必稟此理，然後有性，必稟此氣，然後有形』。

區別理氣爲兩種東西，多認之爲理氣二元論者；其實其所謂氣乃附于理，理又藏于氣，二物渾論，不可分開，故又曰：

『理氣本無先後之可言，然必欲推其所從來，則須說先有是理；然理又非別爲一物，即存乎是氣之中，無是氣則是理亦無掛搭處』。

他的意思，是以理當太極，氣當陰陽，形質當五行，言氣言質，理即在其中，所以又說：

『太極非是別爲一物，即陰陽而在陰陽，即五行而在五行，即萬物而在萬物，只是一個理而已。』

『太極只是天地萬物之理，在天地言，則天地中有太極，在萬物言，即萬物中各有太極。……人人有一太極，物物有一太極，合而言之，萬物統體一太極也，分而言之，一物各具一太極』。

很明白地承認本體爲太極，還是絕對的一元論，把周子的無極而太極，程子的理一分殊，皆闡發無遺了。

從理氣的關係，分別人性爲二，一爲天命之性，一爲氣質之性，他說：

『天地間只是一個道理，性便是理，人之所以有善有不善，只緣氣質之稟，各有清濁』。

『孟子言性善，是極本窮原之性；孔子言性相近，是氣質之性』。

前者是性，後者是情，但他又在情性之上，統之以心，故曰：『性以理言，情乃發用處，心則管攝性情者也』。這是把從春秋以來所討論未決的問題，明白地加以分析。

他的爲學工夫，包括在居敬窮理的二端。所謂居敬，卽是程子所說的涵養須用敬。所謂窮理，卽是程子所說的進學在致知。以爲求聖之道，不外此二語，所以以涵養致知爲第一義，涵養是德性的工夫，致知是知識的工夫，好像車之兩輪，缺一不可。易言：『敬以直內，義以方外』，論語言：『博文約禮』，中庸言：『尊德性，道問學』，孟子言：『養氣集義』，歷來都是這樣地承認。當時有人疑伊川祇言涵養致知，而不言克己，是其缺點，而朱子乃謂之解釋曰：

『致知，敬，克己，此三事以一家譬之：敬是守門戶之人，克己則是拒盜，致知却是去推察自家

與外來底事。伊川不言克巳，蓋敬勝百邪，便自有克，猶善守門戶，則與拒盜便是一等事，不消更言別有拒盜底。……故敬則無己可克，乃敬之效』。

可見他們所主張的居敬，便包括克己的工夫在內。他尤注重在致知方面，學問之道，在乎致知，致知之法，在乎窮理，如于理有未窮，故其知有不盡也，但是窮理致知的目的，還是為着涵養德性，是由外而內的工夫，與陸象山不同的地方，就是在此。（參考六十六）

（參考六十六）晦翁學案。見宋元學案卷四十八四十九。周予同朱熹哲學述評，見民鐸雜誌十卷二號。黎羣鐸晦庵學說研究，見國學叢刊二卷四號。

己　象山與朱子的異點

象山就是陸九淵，因為他晚年講學于象山，自號為象山翁，所以後來的人稱為象山學派。他有五個哥哥，都是有名的學問家。他的學問，出于謝上蔡王信伯，也是淵源于伊川，不過他從小讀伊川的書，就很不歡喜，曾經說：『伊川之言，奚與孔子孟子不類？』他有創造的思想，不肯人云亦云，嘗說：『不可隨人脚跟，學人言語』。三四歲的時候，就問他的父親，天地究竟是什麼？

後來他就思想這個問題，想了許久，到後來纔覺悟到『宇宙內事，乃己分內事，己分內事，乃宇宙內事』，就發明『宇宙卽吾心，吾心卽宇宙』的道理，也就是所謂『心卽理』的學說。凡屬人類，皆同具此心此理，所以以直指本心爲教。以爲爲學之道，必先把心收拾得住，然後可以讀書，否則讀書愈多，爲害愈大。他說：

『學者須是打疊田地淨潔，田地不淨潔，若讀書，則是假寇兵資盜糧』。

這幾句話很有一點道理，可見他並不叫人不要讀書，乃是要人先立乎其大者，所以後來人駡陸王派『束書不觀，游談無根』，實在是很不澈底的。程朱派人駡他直指人心是禪，這也是片面的。因爲孔子孟子何嘗不討論過心的問題？所以後來方東樹說，『一說到心便是禪，難道可以叫人人做比干，把心剜去』？不過他的修養方法，發揮內在的直覺，比較與佛教思想更接近，那也是無可否認的。

他與朱子的見解不同，所以曾經互相辯論，在鵝湖寺開過辯論會，到底不能解決。其實純理經驗兩派的主張，在世界哲學界中，從來也沒有方法解決的

。現在且把朱陸兩派不同之點，略述如下：

朱陸異點：朱重學問思辨，陸尚簡易直捷；朱學在卽物窮理，陸學言心卽理；朱學重經驗，陸學重直覺；朱學重歸納，陸學重演繹。這是兩派不同的大概。（參考六十七）

（參考六十七）象山學案。見宋元學案卷五十八。又鍾泰中國哲學史附論朱陸異同，見五十八頁。何炳松程朱辨異，見東方雜誌二十七卷，九，十一，十二號。

庚　陽明知行合一的主張

南宋以後，朱學盛而陸學微，歷元而明，始有王陽明出而紹述象山之學。曾經說：

『晦翁與象山爲學，若有不同，要皆不失爲聖人之徒。今晦庵之學，旣已章明于天下，而象山獨蒙無實之誣，莫有爲之一洗』。

所以他竭力表章陸學，認簡易直捷工夫，爲直接孟子之統。曾作朱子晚年定論，以爲朱子自認其早年學說之非。他的一生經歷，很有許多可歌可泣的地方，學問的成就，也是由此。綜他的學說，大旨不外三點：

(一)心卽理說。這是本於象山的學說，而有更精密的發揮。嘗曰：

『析心與理爲二，而精一之學亡；世儒之支離，外索刑名器數之末，以求明其所謂物理者；而不知吾心卽理，初無假于外也』。

『物理不外于吾心，外吾心而求物理，無物理矣；遺物理而求吾心，吾心又何物耶』？

以爲天理具于人心之中，所以學者應當存天理去人欲。

(二)知行合一說。原來知行合一之說，並不是創始于陽明，不過經陽明的發揮，成爲一種獨立的學說。程伊川曾經說過這樣的話：『未有知之而不能行者，謂知之而未能行，是知之未至也』，所以有人說陽明知行合一之說是根源于伊川的。但是陽明在知行上的觀點，是站在『心卽理』的學理之上，而且他所講到的知行範圍，乃是從事實上立論，而不及于玄冥的境界。所以他說：

『凡謂之行者，只是着實去做這件事，若着實做學問思辨工夫，則學問思辨，亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨做這件事，則行亦便是學問思辨矣』。

歷來人都以爲學問思辨是知的工夫，等到知的工夫做到了，然後去篤行，把學問思辨與篤行分做兩截工夫，陽明在這裏很明白地告訴我們，學問思辨不是單

屬知的範圍，也是行，證明知行是一件事，所以又說：

『知是行的主意，行是知的工夫，知是行之始，行是知之成；若會得時，只說一箇知，已自有行在；只說一箇行，已自有知在』。

他爲什麼要這樣說法？有他的最大用意，我們看他所說：

『今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然却未曾行，便不去禁止。我今說箇知行合一，正要人曉得一念發動處，便是行了；發動處有不善，就將這不善的念克倒了，須要徹根徹底，不使那一念不善，潛伏在胸中』。

這幾句話說得最明白，好像他所說的行，便是內心的克制，所以他接着就有『致良知』的主張。

(三)致良知說。良知是先天的善性，是人人所同具的，爲了後天的私慾，把牠錮蔽了，正像浮雲遮蓋着太陽，把浮雲撤去，良知自然發現。他以爲良知的本相是虛靈明覺，也就是佛教所說的恢復本來面目，所以注意在『致』的工夫上。『自然而致之者聖人也，勉然而致之者賢人也，自蔽自昧而不肯致之者愚不肖也』。所以致良知便是學聖的第一步。(參考六十八)

(參考六十八)姚江學案。見明儒學案卷十。許嘯天王陽明思想的研究，見國故學討論集。

辛　理學的後繼者

說到理學家的後繼者，試一讀宋元明清的四朝學案，與理學宗傳，覺得人數非常之多，有舉不勝舉之嘆。現在我姑舉幾個重要人物，以明其系統。先從程門說起：

楊時字中立，初學于程顥，後復學于程頤，爲程學正宗，稱爲龜山先生。朱熹張栻等學，都是從他傳授下來的。當他初讀西銘，疑其近于兼愛，後聞理一分殊的道理，便豁然明悟。欲學聖人，須先從致知格物，研究六經入手。他說：

「學者以致知格物爲先，知未至，雖欲擇善而固執之，未必當于道也」。

「六經者，聖人之微言，道之所存也。而欲求聖賢之所以爲聖賢者，舍六經于何求之」？

謝良佐字顯道，亦學于二程，是上蔡人，故稱爲上蔡先生。以仁爲心的本體，曾說：

「人心者，與天地一般」。

「物物皆有理，窮理則知天之所爲，知天之所爲，則與天爲一。窮理之至，自然不勉而中，不思而得，從容中道」。

他的思想，近于大程，與龜山不同。所以以窮理持敬，發揮內在的仁爲究竟。所以他又說：

『近道莫若靜，……敬者，是常惺惺而法心齋』。

游酢字定夫，與龜山初謁伊川時，正値伊川暝坐，侍立不去，等到伊川知道，天已將晚，及出門，雪深三尺，後人傳爲美談。其學說與龜山相仿，曾著有易說中庸義論孟雜解等書，學者稱爲廌山先生。

呂大臨字與叔，初學于橫渠，後學于二程，明道把識仁的道理告訴他，很能默識心契，所以他的學說與上蔡很相同。他曾著了好些書，如詩說，大學說，中庸說等。

上面四個人，稱爲程們四傑。又有胡五峯李延平張南軒等，都是後起之秀，朱子之學所從出的。朱子集程學的大成，爲南宋理學家的傑出，其及門弟子中，也有不少知名之士：西山蔡季通，是朱門的領袖，稱爲牧堂老人。從朱子游最久，精通天文地理樂律曆數兵陣之學，教人乃以性命天道爲先。其子九峯，亦師事朱子，朱子晚年以數理傳之。又有閩縣黃勉齋，能得師傅，有體有用

，朱子以其子妻之。北溪陳安卿亦深得朱學，融會性理。

象山之門，雖不若朱子之盛，然亦有不少踐履篤實的人，像甬上四先生，最爲著名。所謂甬上四先生：即楊簡，舒璘，袁燮，沈煥，四人中以楊簡所傳爲最廣，楊字敬中，曾任富陽主簿，象山過富陽的時侯，問答有契，便定師弟之禮。嘗問象山，何謂本心？象山答以聽訟斷定是非，都出于本心，便悟其理，乃倡『宇宙不外我心，宇宙現象變化，不外我心之變化』之說。嘗曰：

『天地者，我之天地，變化者，我之變化，非他物也。吾未見天地人之有三也，三者形也，一者性也』。

還與象山『宇宙內事，即己分內事』一樣的意思。曾討論孟子求放心與大學正心的話，說：『心本不邪安用正？心本不放安用求』？還好像禪宗六祖『菩提本無樹』的見解相彷。

在朱陸兩派以外的，尙有所謂第三派，就是永嘉那一班人。如呂東萊陳同甫葉水心等，他們都主張學以致用，於學術思想，絕不偏袒朱陸。其他尙有魏了翁眞西山等，雖是私淑朱子，但亦尙調和。另外如歐陽修王安石蘇東坡等等

的文學家和政治家，他們在性理方面，也都有過一種意見，不過並不偏袒朱陸，捲入爭論的漩渦。

宋朝以後，到了元朝，有吳草廬，金仁山，王會之，許白雲等；大概是折衷朱學的。金王等稱爲金華派，金華派傳到明初，有宋濂方正學繼起，方滅族以後，也就式微了！卽陸派亦散漫不能成派。永樂以後，學者自爲研究。超乎朱陸之外，各有所建樹，薛敬軒，吳康齋，於理學頗有心得，立明代學術的基礎。薛學少流傳，吳主苦學力行，很爲人所推重，他有三個弟子，就是胡居仁，婁諒，陳獻章。婁的著作，都燒燬無傳，陽明乃是他的弟子。陳就是白沙先生，是明代學者中首屈一指的人，生平不善著書，游放山水之間，自以爲是濂溪滴傳，湛若水是他的弟子。這些人與陽明的學說，都有很密切的關係。陽明出來，中興陸學，他在學術上的地位，好像宋朝的朱熹一樣。他有很多的弟子，最得意的，要算徐愛，可惜早死了；其次則爲錢德洪王畿等人，于陽明的心理之學，各有所主張。錢以爲心體固無善惡，而心意動時卽有善惡；王則以爲一切都是無善無惡，他們雖都根于陽明的四句教，而意見却有些不同。另

外有一個王艮，他本是燒鹽的灶丁，起初見陽明的時候，他很不滿意，以爲陽明不足以做他的老禮，後來纔佩服了，他的學問與程明道陳白沙相近，還有一班江西弟子，要算鄒守德歐陽德聶豹羅洪先爲最。羅本不是陽明的及門弟子，心裏很想從陽明，而陽明已死了，但是他的學問，却比其他弟子爲高。到得晚明，講陽明學的人很多，但是他們都不拘守師教，放浪形骸，以爲『酒色財氣，不礙菩薩路，』一般拘謹的學者都斥爲道德的墮落。明末高攀龍顧憲成等講學東林，也是講求宋學的，欲以禮法移風易俗，比較陽明弟子恪守規矩，所以不滿于陽明派人的行爲。清朝顧亭林起來，反對王學的原因，也是爲此。

以上就是宋元明理學上的大概，在中國學術上是有相當的價值的。詳細的情形，可以讀宋元明學案。（參考六十九）

（參考六十九）謝无量中國哲學史第三篇第一章。又第十七章。第二十七章。

第三節　理學的價值與批評

甲　理學在哲學界的地位

在中國學術史上，只有三個時代，可以說是有哲學的意味：第一就是先秦

的諸子，第二就是六朝的老佛，第三要算是宋明的理學了。在這三個時代中，最有系統有目的的研究，與世界哲學家所討論的有相等的價值，宋明理學比較的更可注意。

我們綜合起宋明理學的意義，看見他們所討論的，不外兩個問題：一是本體論的研究，一是倫理修養的主張；前者是宇宙哲學，後者是人生哲學。

宇宙哲學所要研究的對象，就是什麼是宇宙的根本原因？這個原因，是純物質的抑是精神的，或者心物平行的？是一元的抑是二元的，或者是多元與無元的？宋明理學家對于這一點的研究，也對準了這些問題。且看周濂溪提出了無極的宇宙觀，認宇宙最初狀況，是一個不可知，從這個不可知的狀態中，發生出陰陽融合的太極，陰陽融合，便有金木水火土五行的物質產生，是無異于老子的『天下萬物生于有，有生于無』。有是物質，無是精神，也可以說有形的物質、產生于無形的精神，他的本體觀念，都包括在太極圖說之中，從前半講，是形而上的純正哲學，從後半講，是形而下的實踐哲學。

明道也是一元論的宇宙觀，以乾元一氣爲宇宙的根本，所謂乾元一氣，等

於周子所說的太極，包含陰陽兩種元素，嘗曰『獨陰不成，獨陽不生，萬物莫不有對，一陰一陽，一善一惡，陽長則陰消，善增則惡滅』。所謂陽長陰消、本于易理一陰一陽之爲道，道的標準是中，過與不及，偏而不正，都不是道，所以明道的宇宙論，與周子沒有多少分別。

伊川則分宇宙爲兩種元素，就是理與氣，他說：『陰陽氣也，氣是形而下者，道是形而上者，則是理也。有理則有氣，有氣則有理』。又說：『一陰一陽之爲道，道非陰陽也，所以一陰一陽者道也』。他認氣爲二物，所以說：『天地之化，既是二物，動必不齊，譬如兩扇磨打，……從此參差萬物，巧歷不能窮也』。這可見伊川與明道在宇宙觀上很不相同。

橫渠是以氣爲宇宙原因；是一元論者。他與周子的太極，明道的元氣，伊川的理氣，有些不同。他叫這氣爲太和，他以爲太和以虛空爲體，包涵浮沈升降動靜相感之性；『其來也幾微易簡，其究也廣大堅固；散而可象爲氣，清而不可象爲神，不如野馬絪緼，不足爲之太和』。

邵子的先天學，亦爲純正哲學的一種，他所說的先天，以心法爲根基，說

道：『先天之學，心也，後天之學，迹也，出入有無生死者，道也』。他所說的道，就是中，所以又說：『天地之本，其起于中乎！是以乾坤交變而不離乎中，人居天地之中，心居人之中，故君子貴中也』。

此外如朱子的理氣二元，雖源于伊川，但他以氣屬于理，似有一元論的趨向。陸子的心卽理，則是絕對的一元論，所謂『塞天地一理耳』，可以包括他的本體論。陽明是祖述象山的，極注重于精一，所說『析心與理爲二，而精一之學亡』。也是一元論。

歷來元明的理學家，對于宇宙的觀念，大都是一元論者，卽伊川朱子的討論理氣，似乎也承認是出于一個源頭。而且大都傾向于唯心論，雖然討論到陰陽，五行，氣，等等物質方面，却莫不承認在有形的物質之先，另有無形的精神爲之統制，所以大多數是唯心的哲學。（參考七十）

（參考七十）陳鐘凡兩宋思想述評。見民鐸雜誌十卷五七九號。繆天綬宋學重要的問題及其線索。見東方雜誌念四卷八號。

乙　理學家的修養方法

理學在學術上最大的意味，是在倫理方面，無論那一派人，都有他們的修養方法，就是如何養成人生的道德。我們承認理學的價值，也就在這一點上，現在我們來分別地看一看：

周子的倫理主張，具見于通書，以爲學聖之道，首在存誠。存誠之說，初見于中庸，繼見于孟子，中庸有『自誠明，自明誠』的兩種方法，自誠明，便是尊德性的意義，自明誠，便是道問學的意義。後來理學家的兩派分別，就是一則根據于自誠而明，一則根據于自明而誠。總之：莫不注重一誠字。孟子主張『反身而誠』與中庸所謂『誠者，天之道也，誠之者，人之道也』同一觀念。這種主張，不獨成了周子的倫理本源，也是成了多數理學家的根基。如何存誠？他主張一以主靜，一以窒欲，所謂『無欲則靜，能靜則誠』，注重發揮內在的先天善性，與曾子的三省愼獨相同。

明道主張識仁，所以他的倫理學說，乃以仁道爲歸。他承認人皆有稟于天的善性，擴充這個善性，便是仁，把這種仁的居心，運用到各方面去，自然成爲一個君子。注重在內心的體驗。伊川則不然，注重在爲學致知，是屬于經驗

方面。不過他們都主張主敬，與周子的主靜差不多。樂天知命，尋孔顏樂處，是二程在修養上的根本精神。

張橫渠在倫理上的價値；可以從西銘東銘兩篇中看出，有人說西銘是講天道，東銘是講人道，但是這兩篇東西，却是綜合古來聖賢的嘉言，示道德的標準，民胞物與，是他的胸懷，變化氣質，是他的工夫，與天地合德，是他修養的目的。

朱子在倫理上的主張，與伊川大略相同，一方面要人努力爲學，格物致知，一方面要人居敬，收斂身心。這就是所謂程朱派道問學的主張，以爲聖人乃是由學而成的，士希賢，賢希聖，先求聖賢遺言于書中，修身之法，自灑掃應對始，從經驗方面一步一步上去，方才可以達到完全。

陸象山的主張就不同了。他以爲欲學聖人，是以心爲主的，所以先要心地弄光明了，那末，自然而然會在行爲上完全。他以朱子的主張爲逐末，以爲學問之道，不在外而在內，不在古人之文字而在其精神，所以他曾問朱子說『堯舜曾讀何書？』從書本所得的，不過一點淺薄的知識，從心地裏做起，方是聖

賢的道德，這就是陸王派尊德性的主張，結果，就有人罵他們束書不觀，游談無根。

王陽明的主張、與陸象山相同，不過他的知行合一，確可以加增人實行的力量，糾正那些專門　而言不能起而行的毛病。因爲尊心的結果，往往容易陷到放棄和自利的境地，知行合一的主張，却可以矯正其弊。

綜合當時理學家的兩派主張，其目的都是要人向善，勉爲聖賢，在方法上有由內而外與由外而內的不同，但也各有他們的理由，我們很難爲左右袒的。不過我認爲經驗派比較地更有價值，合于現在所謂的科學精神。所以總結起來，可以說尊心派是近于玄學，重學派是近于科學。（參考七十一）

（參考七十一）蔡振中國倫理學史第三期宋明理學時代。甘蟄仙宋明哲學家的人格活動，見國故學討論集。

丙　幾個非純粹的理學家

第一個要說到歐陽修，他是宋朝第一個文學家，在宋元學案中全祖望特地把他補在前面，可見他也可以算與理學有關係的人。他很能獎引後進：如曾子

固，王安石，蘇洵父子等人，都得他的鼓勵。他所著的書也很多，易童子問，可以說是他發揮宇宙觀的作品。他在道德方面，完全是效法韓文公。勉人行聖賢事業，勿徒爲文學政治以藻飾其身。

其次要說到王安石，歷史上從來沒有人說他的好話，其實王安石不但是一個大政治家，更是一個理學家，宋元學案中全祖望也替他寫一篇荊公新學略，總算承認他在理學方面有一部分的價値。他的學問很博，很有創造的精神，他所著的三經新義與字說，很有許多新的意見，所以有人罵他『天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤』，不知這正是他的好處。他在性理上也有過發揮，以性情合爲一，說：『性者，情之本，情者，性之用』。他晚年很研究佛學，不過還是抱着革新的精神，在倫理道德的觀念上，也有新的主張。

與王安石反對的，如司馬光蘇洵父子等人，司馬光在政治主張上是反對王安石的，全祖望也爲他做了涑水學案，他在宇宙論方面，用數理來解釋。嘗著疑孟篇，對于孟子，有十一條責問，而他的道德觀念，歸本到一誠字。說道：『鞠躬便辟不足爲恭，長號流涕不足爲哀，敝衣糲食不足爲儉，三者以之欺人

可矣，感人則末也。君子所以感人者，其唯誠乎』」「蘇氏父子三人，稱爲蜀學，全祖望補蘇氏蜀學略于宋元學案之末。在父子三人中，以東坡爲最知名，論性多取佛說，不若一般理學家的藏頭蓋面，表面斥佛，而暗取佛理。他們與王安石立于對峙地步，但是兩方面都各有他們的立足點。說者謂王安石似法家，蘇氏似縱橫家，也很有一些相像。（參考七十二）

（參考七十二）廬陵學案，荊公新學略，蘇氏蜀學略，見宋元學案卷四，卷九十八，九十九。

第四節　宋元明的其他學術

甲　詩詞戲曲的價值

宋代的詩，自不及唐代之盛，但自歐陽修出，改革晚唐的風氣，于文則淵源于韓昌黎蘇子美，于詩則推尊梅堯臣，以氣格爲主。曾王皆出其門，子固不長韻語，而詩亦醇厚。介甫詩頗雅麗，絕句尤工。三蘇雖爲歐公所拔，而與歐公體製不同，東坡詩才獨高，飄逸不羣。黃庭堅，秦觀，張耒，晁補之，陳師道，李廌，皆其弟子。黃陳又成爲江西一派，呂本中作江西詩社宗派圖，列二十五人，皆清新奇巧。理學家專談心性，不尙韻語，惟朱子獨深古詩，效法漢

魏。同時有葉水心摹倣晚唐，其門人流爲四靈派。嚴滄浪力矯其弊，推重神韻。最享盛名的，要以陸游，尤袤，范成大，楊萬里，四大家。元代以虞集爲大家，其門人甚多。其次有楊載，范椁，揭傒斯，吳萊，元好問……等人。理學家劉靜修詩調淸深，稱爲詩論。戴表元爲王應麟弟子，袁桷曾出其門，姚燧學于許衡，于詩皆近唐作。明詩以劉基，高啓，徐賁，張羽爲貴。迨楊士奇台閣體出，詩格乃衰落，李東陽，李夢陽力矯其弊，一主復古。王陽明詩格嚴正，文尤上繼宋方，下開王唐，爲一代宗匠。嘉靖八才子以王唐爲最，雖爲李攀龍王世禎所擯斥，亦自有其地位。歸有光最爲晚明大家，錢謙益獨標一格。末有公安竟陵之體，力求淺率，爲明末殿軍。

宋代文學最大特色，則爲詞，以詞名家的，首推柳永，所以杜詩柳詞，相提並論。同時，有晏殊父子，所著珠玉詞，小山詞，婉麗與樂章相等。歐陽修亦善詞，蘇東坡的大江東去，秦觀的山抹微雲，頗爲人所傳誦。李易安漱玉詞，音韻淸新。南渡以後，辛稼軒，姜白石最爲大家。詞人之多，幾與唐詩人相等。

元代一變而爲戲曲，藝苑卮言說：『三百篇亡而後騷賦，騷賦難入樂而後有古樂府，古樂府不入俗而後以唐絕句爲樂府，絕句少宛轉而後有詞，詞不快北耳而後有北曲，北曲不諧南耳而後有南曲』，言詞曲之變遷最詳。宋詞元曲，皆甚著名。明臧晉叔選元曲之作者百種。涵虛子詞品，列馬致遠爲首。現存有名的作品，有王實甫的西廂記，施君美的拜月亭，高則誠的琵琶記。此外有所謂雜劇，作家更多。明朝的戲曲小說，亦甚著名，如湯顯祖玉茗堂四夢，足追琵琶西廂之後；張伯起的紅拂記，梁伯龍的浣沙記，亦甚有名。

在小說方面，宋有平話，彈詞，元代著名出品，則爲水滸，三國演義，與明代的西遊記金瓶梅，稱爲四大奇書。（參考七十三）

（參考七十三）顧實中國文學史大綱第十章第二節第七節第八節。第十一章第三至第六節。第十二章第二至第五節。

乙 史學與其他作品

宋代史學，略分三種：一爲紀傳體，如歐陽修的新唐書，新五代史。二爲編年體，如司馬光的資治通鑑，朱熹的通鑑綱目。三爲紀事本末體，如袁樞的

通鑑紀事本末。這些作品，後來仿作的人很多。此外尚有專門記錄歷代制度文物的，在唐有杜佑通典，在宋有馬臨瑞的文獻通考，鄭樵的通志，王應麟的玉海，搜羅既富，後來所謂九通，皆是根此仿成的。元代史學家，以脫脫最為著名，他曾經奉命修宋遼金三史，共有七百多卷，不到三年，便告成功。明代宋濂修元史，柯維騏撰宋史新編，其他有續通鑑多種，更有陳邦瞻的宋史元史兩紀事本末，都是極有價值的作品。

自元代歐亞交通以後，引用外國人為官吏，于是西方科學，漸漸輸入。當時有郭守敬通水利曆數儀象等學問，並創造測天儀器。李治著測圓海鏡一書，朱震亨著格致餘論等書，皆科學上之著作也。明末天主教傳來，西來教士，都注意于介紹科學，在天文地理曆數砲術……等等，都有新的貢獻。同時，有國人徐光啓李之藻等，亦努力于科學的介紹。當時所譯出的天學初函，幾何原本，名理探等書，皆甚著名。（參考七十四）

（參考七十四）李繼煌譯中國文化史三百零七頁至三百十一頁。又三百五十四頁。又四百零四至四百零六頁。

丙　藝術上的貢獻

宋代在書法方面：似無何種進步，要以蔡襄，蘇軾，黃庭堅，米芾爲最著。惟畫則人才較多，五代時的關同徐熙等，實開宋代畫學之先。當時御畫院中，以董羽郭熙黃居寀……等爲最有名。後來如李成，董源，巨然，文同，山水花鳥，莫不精妙。尤以蘇軾，李公麟，米芾等，以文學家而兼長書畫。徽宗特好藝術，提倡最力。元代以趙孟頫鮮于樞兼長書畫，黃公望，王蒙，倪瓚，吳鎮，爲元代畫學名家。明初王冕王履以畫名，沈周仇英，最稱大家。同時與唐寅，文徵明合稱四大家，董其昌爲明末書畫家殿軍。

最可稱述者，厥爲印刷術之發明，初，自漢後刻木版印佛經，後五代時馮道印刷經籍，至宋則有畢昇發明活字，始以膠泥製成，後更製銅爲字，印刷異常精美，惟用人工，故不及西洋用機器印刷之速，而其發明，却早于西洋八百年。

其他如音樂，雕刻，漆器，……等等，亦皆有進步。（參考七十五）

（參考七十五）陳彬龢譯中國美術史第十四章至十六章。

第七章　考據時代

第一節　清代考據學情形

甲　考據學產生的原因

考據學是清代學術的中心，亦叫做考證學，或者叫樸學。是專以反對宋明理學爲其消極的職志，而以恢復漢學爲其積極的提倡。梁任公的清代學術概論，說得最有系統，現在且節取他的意見，簡單地說明。

推究這種學說產生的原因，大旨不外下列四點：

(一)宋明理學的反動。宋明理學末流的流弊，不獨陸王派人，大率『束書不觀游談無根』，卽程朱派亦都墮入玄學範圍，有支離空疏之弊。陸稼書乃至以亡明之罪歸之。梁任公有言：『清代思潮果何物耶？簡單言之：則對于宋明理學之一大反動，而以復古爲職志者也』。

(二)明末離亂的影響。第一是東林黨禍的慘劇，明末宦者魏忠賢亂政，一時正直之士，皆所不容，顧憲成高攀龍等講學東林書院，非議朝政，乃稱之爲

東林黨人，陷入罪網，誅斥殆盡。崇禎時魏閹伏誅，東林復盛，而魏黨餘孽，還是百般搆陷，清初猶復如此，一時士夫，都不敢預聞政事。讀侯方域致阮大鋮書，可見一班。清陳鼎曾仿元祐黨人之列，著東林列傳，收羅至百八十餘人。第二是張獻忠李自成等的騷擾，戰禍連綿，人民不得安寧，清代入關，亂事告止，始有餘暇研究學術，乃至以明末禍亂，歸咎到學術思想上去，謀端正學術的趨向，而以經世爲歸。

(三)學術思想的變更。鑒于晚明學術的空疏，乃相率研究古籍，要從空疏返到實在。既提倡研究古籍，對于古代的典章制度，訓詁名物，都要求其眞實。愈求愈進，如剝春筍，愈剝則愈近裏，這種研究，便是所謂考證學了。

(四)滿清壓迫的結果。清代以異族入主中國，竭力消滅中國民族思想，于是很嚴厲的取締文字，大興文字之獄，前後有十餘次之多。江浙兩大獄最爲厲害，誅戮人數，不下數百，全祖望江浙兩大獄記，可見一班。于是一般學者，著書立說，力避時政範圍，不敢躬蹈危險。國家功令，又以此爲獎勵，乃羣趨于考古之一途。其初又有不少氣節之士，痛明祚淪亡，恥爲異族所用，乃專集

心力以治學問，從書本中求苟安的生活，這也可以影響當時的學風。

有了這幾種原因，便有所謂考據學的產生了。（參考七十六）

（參考七十六）梁任公清代學術概論十四至十六頁。又四十五至四十六頁。

乙　漢宋學的對壘

清代學術上劈頭第一個問題，就是漢學與宋學之爭。什麼是漢學宋學？皮錫瑞經學歷史上說：

『治經必宗漢學，而漢學亦有辨：前漢今文說，專明大義微言；後漢雜古文，多詳章句訓詁。章句訓詁不能盡饜學者之心，于是宋儒起而言義理，此漢宋之經學所以分也』。

這是說從漢學變到宋學的淵源，但是到了清朝，却又要從宋學反到漢學。于是把研究理學的人，統稱之為宋學家；研究考證的人，統稱之為漢學家。在江藩所著的漢學師承記裏，把漢學家同宋學家分得很清楚，對于首先揭櫫反宋復漢的顧炎武，及著明儒學案的黃棃洲，尙且把他們列在附錄之中，可見他分得非常嚴格了。究竟反宋復漢的開山祖師，却不能不算是顧炎武，他首先揭起「經學卽理學」的旗幟，說「舍經學以言理學，而邪說以起」。最初，是向王學下

攻擊，後來便進一步不問為陸王為程朱，都具一網打盡的決心。果然，理學的氣燄，漸漸銷沈，而漢學的旗幟，乃飛揚起來。

清初在漢宋學壁壘中，屬理學家的：則李顒李紱等為純粹的陸王派；陸世儀張履祥張伯行陸隴其等為純粹的程朱派；孫奇逢魏象樞湯斌等為調和派；尚有羅有高汪縉彭紹升等為深于佛學的理學家。屬漢學家的：則顧炎武張爾岐胡渭閻若璩惠棟莊存與戴震王念孫汪中龔自珍魏源等，為純粹漢學家；黃宗羲王夫之萬斯同江永陳祖范姚鼐崔述等，為調和的漢學家。厥後雖尚有許多參加的人，大都不過搖旗吶喊而已，在漢學家勢力極囂張的時候，乃有一為宋學辯護的方東樹，他所著漢學商兌一書，力辯訓詁考證的破粹，程朱學問的不可誣。可見漢宋學的互相攻擊，互相標榜，為清代學術上一大公案。玆且綜合兩方的攻擊：

漢學家攻擊宋學：

（一）以宋儒擅改古書。皮錫瑞經學歷史說：『宋人不信注疏，馴至疑經；疑經不已，遂至改經刪經，移易經文以就己說』。又說：『於大學移其文而補

其傳，孝經分經傳，又删經文。……若王柏作書疑，將尚書任意增删，詩疑删鄭衛風，雅頌亦任意改易，可謂無忌憚矣』。四庫提要亦斥王柏擅改經文。對于俞廷椿復古編，吳澄禮記纂言，斥爲顚倒割裂，深惡疾痛，如戴東原顏習齋李恕谷等，莫不大施攻擊。讀孟子則取趙注，讀大學則用古本。

(一)以宋儒雜道爲禪。毛西河說宋人所講道學，乃道家之學，嘗曰：『道學本道家學，兩漢始之，歷代因之，至華山而大張之；而宋人則又死心塌地以依歸之，其爲非聖學，斷斷如也』。黃震謂宋人借假人心惟危十六字爲發揮禪學的依據。顧亭林推演其說，謂禪學以理爲障，而獨直指其心，曰『不立文字，獨傳心印』，錢大昕謂『晉人尚清談，宋賢喜頓悟』，惠定宇說：『南宋俗儒，空談道學』，這些都是痛斥宋學爲禪，非儒家之眞。

(二)以宋儒空談性命。戴東原說：『以理爲學，以道爲統，以宋爲宗，探之茫茫，索之冥冥』，黃宗羲說：『明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經爲根柢，束書不讀』。焦里堂說：『宋儒言性言理，如風如影』。戴東原甚至說宋人以理殺人。這些都是說宋人尚空談不能實踐，所以非常痛恨。

(四)以宋儒不懂小學。漢學家以爲研究古籍，不從小學入手，乃是舍本逐末。戴東原說：「訓詁明則古經明，古經明而我心同然之義理，乃因之以明」。錢大昕也說：「讀書以通經爲本，通經以識字爲先」，又說：「訓詁者，義理所從出，訓詁之外，別有義理，非吾儒之學也」。這是說宋人不懂訓詁，所以認宋人所發揮的義理，是狂禪，是異端。

宋學家的還攻，首重自衛：方東樹漢學商兌序中嘗曰：「吾嘗譬之經者，良苗也，漢儒者，農夫之勤菑畬者也；耕而耘之，以殖其禾稼。宋儒者，穫而春之，蒸而食之，以資其性命，養其軀體，益其精神也」。他並不抹煞漢儒的功勞，不過對于漢儒所攻擊的四點中，有一部分的解答：(一)對于陰禪說的辯護。「漢學諸人之罪程朱，以言心言理陰禪，不過竊取門面題以成獄，譏之而已，非眞有見禪之爲害也」。「不考其實而第以其言及于心言及于理，即指爲禪，是必舉經之言性言心言理等句而盡刪之，俾天下之人，皆作比干，剜其心而去之，然後乃免于禪」。且更言理學與禪之不同。(二)對于不懂小學的辯護。以爲宋人非不知訓詁，只是不把訓詁認爲經學，若然說義理存於訓詁之中，

則西京學者所發揮的義理，從那裏來的呢？而且訓詁上往往有不同的意見，漢學家釋經解字，又多傅會穿鑿，不但得不到義理，且有許多錯誤。何義門說：「通訓詁而不辨義理，漢儒之說詩，皆高子也」。以爲舍義理而言訓詁，不免于買櫝還珠，是非顛倒。

總之：漢學家斥宋學爲狂禪，爲空談，宋學家斥漢學爲逐末，爲支離，互相非難，各執己是，爲清代學術界上的第一幕。（參考七十七）

（參考七十七）方東樹漢學商兌。上海中國書店可購。

丙　今文學的復興

自東漢末鄭玄王肅混淆今古文以後，所立于學官的經籍，大都是古文經，今文學湮沒了一千五百多年，及至清代始發生復古運動。初則攻宋而復漢，繼則攻東漢而復西漢，前者就是漢宋學之爭，後者就是今古文之爭。梁任公謂清代學術，以復古爲解放，就是指着這種趨勢而言。漢代今古文之爭，是出發于尚書，而清代今文學復興，乃發出于公羊。當時在十三經中，祇有何休的公羊解詁是今文家言，所以那些提倡今文學者，都注意于公羊一書。莊存與著春秋

正辭雖不是純粹的今文家言，但他不注重訓詁名物，而注重微言大義，却是有規復西漢的趨勢。他的弟子劉逢祿，著公羊釋例等書，最有力量，卽古文家章太炎亦加推許。他們是常州人，所以稱爲常州學派。與惠棟等的吳派，戴震等的皖派不同。後來雖不是常州人，也多信從其說，如浙江的龔自珍邵懿辰戴望，湖南的魏源等，都是這一派的健者。魏源著詩古微以攻毛詩，著書古微以攻馬鄭，邵懿辰著禮經通論以攻逸禮，龔戴皆治公羊。此外如馬登府迮鶴壽陳壽祺陳喬樅子詩書皆有著作，爲今文家聲援。厥後皮錫瑞的五經通論，王闓運的羣經注解，康有爲的新學僞經考，皆爲今文家有力的著作。其中尤以康有爲集今文學的大成，斷定一切古文經皆爲劉歆所僞造，並著孔子改制考，以爲六經皆孔子所作，目的在託古改制，堯舜是孔子的理想人物，梁任公是他的弟子，亦自以爲今文學的宣傳者。崔適繼康後而有春秋復始史記探原之作，足以爲康有爲張目。最近如胡適顧頡剛皆受今文家影響，對于古籍，多所懷疑。古文學家方面，很少有系統的著作，章學誠文史通義，以六經皆史，爲古文家的主張，最近如章太炎所著國故論衡檢論等，其間駁斥魏源的不識字，邵懿辰的倒植

，可爲古文家最後的著作。

近代每多傾向于今文家說，以爲其勇于疑古，頗具科學精神，古文家已極式微了。（參考七十八）

（參考七十六）梁啓超清代學術概論第二十二，自一二一頁至一三二頁。

第二節　考據學者的代表人物

清代學術人材之盛，實爲歷朝所未有，張之洞書目答問，列經學家二百〇二人，史學家九十人，理學家二十六人。唐鑑學案小識，列理學家經學家二百五十七人。江藩漢學師承記，列漢學家宋學家九十五人。這些都限于他們門戶的意見，收羅尙不完全，然已可以見得當時人才之盛了。在這些人才之中，欲選擇若干頭等的人物，作當時學術界的代表，全非易事。汪中六儒頌，舉顧炎武，胡渭，梅文鼎，閻若璩，惠棟，戴震六人。其子喜孫跋漢學師承記，則云：『國朝漢學昌明，超軼前古，閻百詩駁僞孔，梅定九定曆算，胡朏明辨易圖，惠定宇述漢學，戴東原集諸儒大成。……至若經史詞章金石之學，……則顧寧人導之于前，錢曉徵及先君子繼之于後，可謂千古一時也』他們所認爲代表的

人物，不外乎這幾個人，現在我們且依時代的先後，略述數人于左：

甲　顧炎武的反理學

顧炎武字寧人，又曰亭林，自署曰蔣山傭，江蘇崐山人，生于明萬曆四十一年，以屢試不第，退居山中，講求經學，明亡，常謀舉兵恢復不成，母王氏對炎武說：『我雖婦人，然受國恩矣，設有大故必死』，不食而卒，臨終戒後人不事二姓。炎武奉其遺教，絕意仕進，康熙屢徵之，曰：『刀繩具在，勿速我死』。時尚書徐乾學，乃炎武之甥，屢召不赴。生平著作甚多，如：天下郡國利病書，肇域志，左傳杜解補正，九經誤字，五經異同，石經考，二十一史年表，等，于音韻金石之學，尤爲特長，有音學五書，金石文字記等。一生爲學精萃，盡在三十六卷日知錄中。嘗排斥晚明理學，首先反對王學，繼復攻擊理學，說道：『古今安得別有所謂理學者，經學即理學』。唐鑑謂：『亭林之學，以明體達用經世濟人爲主』其爲學精神，實足開清代考據學的先河，梁任公稱之爲黎明運動者。于清代學術建設方面，有三種要素：(一)創造的精神。嘗曰：『自少讀書，有所得輒記之，其有不合，時復改定，或古人先我而有者

，則遂削之』，是以蹈襲古人爲恥。(二)搜羅證據。論一事必舉證據，嘗曰：『每一事必詳其始末，參以佐證，而後筆之于書』。(三)適合實用。其學以實用主義爲目的，嘗引孔子之言曰：『載諸空言，不如見諸行事，……愚不揣有見于此，凡文之不關于六經之旨當世之務者，一切不爲』。這種精神，卽近世所說的科學精神，炎武所以堪稱爲清學開山之祖。(參考七十九)

(參考七十九)許嘯天顧亭林思想的研究，見國故學討論集。支偉成清代樸學大師列傳卷一，三至九頁。泰東圖書局出版。或參考國朝先正事略。

乙　黃宗羲的斥君權

黃宗羲字太冲，號南雷，稱爲黎洲先生，餘姚人，父尊素爲魏閹所害，嘗袖鐵錐入京訟冤，雖魏閹已死，手錐閹黨許顯純李實等；時人稱爲孝子。初，其父嘗令讀史曰：『學者不可不通史事』，故宗羲學識，以史學爲最長，所著明儒學案六十二卷，實爲中國有學術史的第一本，今存百卷宋元學案，爲全祖望所補成。又有明史案，宋史叢目補遺，以及其他關于史學作品十餘種，眞可稱爲清代史學家。曾受業于劉宗周，講求心性之學，中年以後，方纔改變，斥『明

人講學，襲語錄糟粕，不以六經爲根柢，束書而從事于游談，更滋流弊，故學者必窮經；然拘執經術，不適于用，欲免迂儒，必兼讀史』。其注重『學而致用』的精神，于此可見。最有膽略的作品，要算明夷待訪錄一書，其原君一篇，在專制政治之下，痛斥君權，其思想實足影響于近代政體的改革。當明社既屋之時，嘗思舉義兵以圖恢復，乞援日本，事卒不成，乃往力著述，絕意仕進，順治以屢召不至，嘆爲得人之難。其弟宗炎宗會，儒林中有三黃之目。其弟子萬斯同獨力成明史稿，全祖望章學誠于史學皆有成就，都受他的影響。生平著作，不下五十餘種。(參考八十)

(參考八十)許嘯天黃梨洲思想的研究，見國故學討論集。黃宗羲原君。見明夷待訪錄。或參支偉成清代樸學大師列傳卷一，十三至十八頁。

丙　王夫之的反明學

王夫之字而農，號薑齋，明崇禎舉人。張獻忠陷衡州，欲招夫之往，走匿南嶽，賊執其父爲質，夫之乃引刀自刺其肢體，舁往易父，父子俱得脫，隱居衡陽石船山，因稱爲船山先生。生平學無不窺，不守一家之言，嘗力攻王學，

曰：姚江之學，橫踮聖言之近似者，摘一句一字以爲要妙，竄入其禪宗，尤爲無忌憚之至』。而于程朱之學，獨多推崇，尤神契于張子西銘正蒙之說，謂『天理在人欲之中，無人欲則天理亦無從發現』。這種見解，爲宋元以來的理學家所未見到，劉獻廷嘗贊許他說：『天地元氣，聖賢學脈，僅此一線』。譚嗣同亦曰：『五百年來學者，眞通天人之故者，船山一人而已』。窮居四十餘年，不求聞達，生平所著書，計有三百餘卷，最著名者如周易內外傳，周易大象解，周易稗疏及考異，詩經稗疏及考異，書經稗疏及引義，春秋稗疏，四明稗疏及考異，禮記章句……等類，又有讀通鑑論及宋論，多有獨創見解，張子正蒙注，老子衍，莊子解，皆爲覃精之作。又通訓詁名物象數，明釋老之學，說者謂其胸中之富蘊蓄富而腕下之樞機密也。有兒曰石崖，亦明經學。(參考八十二)

(參考八十一)許嘯天王船山思想的研究，見國故學討論集。支偉成清代樸學大師列傳卷一，十九至二十一頁。或考國朝先正事略。

丁　胡渭的辨易圖

胡渭字朏明，一字東樵，浙之德清人，年十二而孤，母沈氏，攜之避寇山谷間，雖遭顛沛，猶手不釋卷。徐乾學修統一志于洞庭山，延之爲編輯，因得博覽天下郡國書，學乃大進。尤精地理之學，習尙書，于禹貢地名，匡正古注不少，繪圖四十七，水道山脈，條分縷析，既成禹貢錐指二十卷外，又討論疏治黃河，時人嘆爲卓論。又着易圖明辨十卷，辨宋以來河圖洛書，乃出自道士，與易義無關，把易與圖分爲兩截，以易還諸羲文周孔，以圖還諸陳邵諸子，不獨宋代理學，借託儒家面目的伎倆，給他揭破，卽宋以前許多以陰陽五行讖緯災異之說解經，亦爲之掃除，梁任公所以稱之爲思想上一大革命家。又作洪範正論五卷，亦辯論洛書與洪範之關係，而證宋儒的謬誤。又作大學翼眞七卷，言格物致知之義，釋在邦畿章內，本無缺文，無待于補，亦爲攻擊程朱改移大學的一點。(參考八十二)

(參考八十二)支偉成清代樸學大師列傳卷十六，四四一至四四三頁。或參國朝先正事略。

戊　閻若璩的攻尙書

閻若璩字百詩，先世居太原，後遷淮安。生而口吃，性甚鈍，六歲入學，

讀書千遍不能背誦，年十五，始開悟，聰穎與前大異，補縣學弟子。年二十讀尚書，即疑其偽，沈潛二十餘年，乃盡得其癥結，著古文尚書疏證八卷，列一百二十八條，以證其說之矛盾，使千餘年來疑案乃大明，其結論則謂：「然後知晚出之書，不古不今，非伏非孔，別為一家之學者也」。于是東晉晚出之古文尚書及孔安國尚書傳，乃斷定其偽，證據確鑿，無可翻案；毛奇齡著古文尚書冤詞，欲翻閻說，自比於抑洪水驅猛獸，卒無效驗。這可以知道他的立說穩固，不易動搖也。又著朱子尚書古文疑以申朱說，一生精力盡在于尚書的研究。然亦精研地理，曾參與徐乾學修志局，于山川形勢州郡沿革，瞭若指掌。嘗著四書釋地六卷，考證孟子生卒年月。生平于論人學問，多否少可，所服膺的錢受之黃太冲顧寧人三人，也各加以批評，論受之說：「此老春秋不足作準」，又指摘待訪錄日知錄，成日知錄補正一卷，有人說他曾受業于顧炎武，當仁不讓，亦足多也。潛邱劄記六卷，為其一生讀書心得，與日知錄有相等的價值。總其為學精神，事必求其根抵，言必求其依據，旁參互證，鑒別極精，每從字裏行間，發現其特別的意義，一義未晰，反覆窮思，飢不食，渴不飲，必得

其解而後已。這卽是今所謂的科學精神，徐乾學謂：『書非經閻先生，則訛謬百出』，相國李天馥亦曰：『詩文不經閻勘定，未可輕以示人』。這可以見得他的爲學精神了。（參考八十三）

（參考八十三）支偉成清代樸學大師列傳卷一，二十六至二十九頁。或參國朝先正事略。

己　顏李學的重力行

顏元字渾然，號習齋，博野人，明末，父戍遼東，沒于關外，元家貧，百計覓骨歸葬，世稱孝子。其學主于勤實行，濟實用，終身刻苦，介然自成一家。對于舊思想的解放，最爲澈底，以爲學問之道，不能向書本上或講堂上去求，當在日日行事中去求，所以說：『人之認讀書爲學者，固非孔子之學，以讀書之學解書，並非孔子之書』。又說：『養生莫善于習動，夙興夜寐，振起精神，尋事去做』。『生存一日，當爲生民辦事一日』。爲做事故求學問，做事卽是學問，舍做事外別無學問，提倡實踐，很像墨子的主張。著存性存學存治存人四篇，力矯理學家空談之弊，尤不滿朱子的注四書，嘗曰：『必破一分程朱，始入一分孔孟』。其弟子有李塨王源：李塨字剛主，號恕谷，蠡縣人，其

學亦以實用爲主，解釋經義，多與宋儒立異，所著書有易詩書春秋四書傳注，大學辨業，聖經學規，小學稽業，習齋年譜，恕谷後集等，大抵本于顏氏，故人多以顏李並稱。王源字崑繩，一字或菴，大興人。學禮甚篤，嘗客游四方，亦以踐履爲學，著有評春秋三傳，易傳，或菴文集。近世徐世昌有顏李學，認此派學說之足以矯末俗，惜乎其道太苦，流傳不廣。（參考八十四）

（參考八十四）梁啓超顏李學派與現代教育思潮，見飲冰室。論欲救中國當表章顏習齋學說。見東方雜誌四卷十二號。或參考支偉成清代樸學大師列傳卷一，二十二至廿六頁。卷二，四五至四六頁。

庚　惠戴汪崔……等諸大家

元和惠棟，字定宇，父士奇，深明經學，棟受家學，愈宏其業。其學以博聞強識爲入門，以尊古守家法爲究竟，凡古必眞，凡漢皆好。尤精易學，其治易，於鄭玄的爻辰，虞翻的納甲，荀諝的升降，京房的飛伏等說，一一爲之疏解，汪中稱爲千餘年不傳之絕學。所著易漢學，周易述，明堂大道錄，九經古義，古文尚書考等十餘種，錢大昕稱爲趙岐馬融不能及。

休寧戴震，字東原，受學于江永，十歲受大學章句至右經一章，問其塾師曰：『此何以知爲孔子之言而曾子述之？又何以知爲曾子之意而門人記之』？師曰：『此先儒朱子所注云爾』。又問『朱子何時人』？師曰：『南宋』，又問孔子曾子何時人』？曰：『東周』。又問『東周去宋幾何時』？曰：『幾二千年』。又問『然則朱子何以知其然』？師無以應！戴氏童年已具有此頭腦，所以能成建設的工作，曾經說：『學者當不以人蔽己，亦不以己自蔽，不爲一時之名，亦不期後世之名，有名之見，其弊二：非掊擊前人以自表暴，即依傍昔賢以附驥尾』。又曰：『知十而皆非眞，不若知一之爲眞知也』。此種求知的精神，爲學問而學問，何等可貴。說者謂惠博而戴精，尤稱定評。尤精小學曆數水地等學，著書凡數十種，孟子字義疏證，最爲精審。

婺源江永字愼修，精于禮，所著書八十種，大都關于三禮，禮經綱目八十八卷，最爲具備。又有關于音韻曆算等作、金榜戴震，皆其弟子，桐城方苞，荊溪吳紱，嘗以禮經質疑，而嘆服焉。

蕭山毛奇齡字大可，稱西河先生，明亡，薙髮隱山中，康熙時纂修明史。

辨正圖書，排斥異學，梁任公稱爲衝鋒陷陣之猛將。惟全祖望著蕭山毛氏糾繆十卷以痛詆之。工駢體，著書約五十種，亦不失爲一大家。

戴門之後，名家甚多，如金壇段玉裁，高郵王念孫父子，皆最著名。段著說文解字註，六書音韻表；念孫著讀書雜誌，廣雅疏證；引之著經義述聞，經傳釋詞，皆爲精審專門之作。

鄞縣全祖望字謝山，學無不通，有氣節，不與俗伍。修宋元學案，補成百卷。又著地理書十餘種。

江都汪中字容甫，曾參畢沅兩湖幕府，校四庫全書，治漢學，服膺顧胡惠戴諸先輩。文尚六朝，著書十數種，以述學內外篇爲最著。

大名崔述字東壁，治經學，考據如漢儒，辨析如宋儒，著書三十餘種，考信錄爲生平最盡精力之作。

儀徵阮元字芸臺，設學海堂于廣東，設詁經精舍于浙江，校刊十三經注疏，有揅經室集。

仁和龔自珍字定庵，爲今文學健將，通公羊春秋，又長地理，爲文沈博與

術，自成一家。邵陽魏源字默深，與之同調，時人稱爲龔魏。

德清俞樾字陰甫，治經法高郵王氏，正句讀，審字義，最爲精確，爲一時樸學之宗。有春在堂五百卷。

湘鄉曾國藩字滌笙，爲人公忠誠樸，雖軍事匆促之中，不廢學問，以爲爲學之道，義理考據詞章三者當並重，其古文詞爲一代所仰。

南海康有爲字長素，著新學僞經考，以爲凡古文皆出劉歆僞造，使學者對于一切古藉，皆從新估定其價值，實開近世疑古的先河。又著孔子改制考大同書等。

瀏陽譚嗣同著仁學，將科學哲學宗教治爲一爐，而更使適于人生之用，排斥尊古觀念，嘗曰：『古而可好，則何必爲今之人哉』—仁學下篇，多講政治，其論國家起源與民治主義，實爲主張民主政治的先鋒。

新會梁啓超，爲中國刊行雜誌的倡導者，曾創辦時務報新民叢報，以極平易的文字，宣傳新思想。在清代學術概論中，大半敘述他自已，自認爲鼓吹革命的先覺。今存飲冰室全集，裨益于青年學生不少。

餘姚章炳麟，精治小學，亦大倡種族革命論，所著有國故論衡，齊物論釋，今有輯爲章氏叢書。惟其論國學，往往偏于古文家言。

清代學者，尙有許多可述的人，如張爾岐，沈彤，王鳴盛，錢大昕，王蘭泉，洪亮吉，任大椿，凌廷堪，江甘泉，孫貽讓，王國維……等等，眞是舉不勝舉，上來所舉，不過一二代表人物，掛漏自是不免。其餘如梅定九等列入下文科學類中，劉繼莊等列入音韻學中，吳梅村方望溪等列入文學中，馬驌畢沅等列入史學中，故此篇中皆不提及。（參考八十五）

（參考八十五）章炳麟檢論卷四清儒一篇。見章太炎所著書。梁啓超淸代學者整理舊學之總成績。見東方雜誌二十一卷。

第三節　考據學在學術上的貢獻

甲　開疑古的風氣

自漢武帝表章六經以後，對于經文，不敢稍涉疑議。雖有今古文的辯難，祇屬于意見上的批駁，却不敢公然在六經的本身上加以否認。所以如僞古文尙書，流傳至千餘年之久，而國家開科取士，猶奉爲神聖不可疑議的經典。有之

：如宋朱熹，元吳澄，明梅鷟等雖有懷疑的話，然猶不敢斷定。到了清朝，閻若璩搜集各種證據，毅然地肯定爲僞書，同時，在清代學者中，有不少對于尙書眞僞的討論，究不如閻氏的證據確鑿，可成定讞。後來魏默深著書古微，不但否認東晉晚出的尙書，連東漢馬鄭等注，也不是孔安國的眞相。這不獨把千餘年來的懸案，如快刀之斷亂絲，更是開了清代學者對于一切古籍從新估定價値的門。從此以後，無論是經是子，都敢勇敢地討論。最顯著的，如姚際恒的古今僞書考，審定了九十一種可疑的古籍，內中屬于經部的，有十九種，史部的十三種，子部的三十八種，眞書中雜以僞書的二十一種。可算辨僞書籍的要著。雖宋朝有高似孫的子略，明朝宋濂的諸子辨，胡應麟的四部正譌，都不及古今僞書考那樣的充分。其次如崔東壁的考信錄，也富有懷疑的精神，在考信錄中分了上古考信錄，唐虞考信錄，夏商考信錄，豐鎬考信錄，洙泗考信錄，以及孟子事實錄，讀風偶識，古文尙書辨僞，等篇，都有很多新穎的考證，可惜他還是戴着尊孔的招牌，不能澈底，不過那種考信的精神，却也値得我們欽佩。比較澈底的，當然要算康南海的新學僞經考，他雖根源于廖平之說，却更

搜集了多少證據，肯定一切古文經，都是劉歆的僞作，大約有五點理由：（一）西漢經學，並無所謂古文者，凡古文皆劉歆僞作。（二）秦焚書，並未厄及六經，漢十四博士所傳，皆孔門足本，並無殘缺。（三）孔子時所用字，卽秦漢間篆書，卽以文論，亦絕無今古之目。（四）劉歆欲彌縫其作僞之迹，故校中秘書時，於一切古書多所羼亂。（五）劉歆所以作僞經之故，因欲佐莽篡漢，先謀湮亂孔子之微言大義。這是他所具的大概理由，其間未免有犯于今文家的偏見，但却足予一切古文經以大打擊，因爲其時的經，如毛詩，如周官，如左傳，如尙書，皆爲古文，于是使一般人對于經的本身都懷疑起來。直到現在，疑古之風，一天擴大一天，如最近顧頡剛錢玄同胡適之等，都受了這種影響，不但對于古文經不能信任，連普通今文經中的問題，也有好些給他們推翻。懷疑是學術界上的好現象，清代學術的成績，給我們最大的影響的，就在這一點上。能使幾千年來思想上的束縛，一齊解放，而鼓勵起自由研究的精神，正是梁任公所許爲中國文藝復興的時代。（參考八十六）

（參考八十六）曹養吾辨僞學史見顧頡剛古史辨二冊三八八頁。

乙　清代學者治學的方法

胡適之曾經做過這樣的一篇文章，他以為中國舊有的學術中，只有清代的樸學，確有科學的精神。梁任公也是這樣佩服清代的學者，承認他們的治學方法，有科學上的價值。我們可以從幾方面來看一看：

(一)從考訂古書方面來看，清代學者對于古書的眞僞問題，很大膽地研究，找出證據來證明，什麼書是全僞的，什麼書是一部分僞的，他們在這方面的成績，上文已略略說過。但是所謂考訂，範圍很大，不單是研究整本書的眞僞，更是要從本書中的文字和意義上研究他的錯誤，這雖屬于校讎的範圍，但也是考訂中之一。清代學者在校讎方面的成績，實在可以驚人。我們知道古書流傳既久，或因時局紛亂，殘缺顚倒，或因傳寫訛誤，使後人以誤傳誤，甚至不可卒讀，幾等廢紙。而清儒博徵善本，多方校訂，才把破碎不全，訛誤百出的廢籍，整理完全。如阮元十三經註疏校勘記，根據許多古本，一字一義，莫不斟酌周詳，這是一種很大的工作。其次如畢沅所校的大戴記，墨子，山海經，呂氏春秋，等書，也是在校勘方面的一位大家。其他如汪中盧文弨謝墉孫星衍

戴震孫詒讓俞樾……等人，都有他們專門校勘的書，或者互易其上下文句，或者更正其句讀，或者疏證其意義，或者訂正其文字，前此難讀難解的古書，經過這樣的整理以後，便容易了解了。清代學者大多數有他們讀書的筆記，這種筆記中，又有大部分關于校訂的材料，好像王念孫的讀書雜誌，陳蘭泉的東塾讀書記，俞曲園的古書疑義舉例等等，不下數十種，可見當時讀書的人，大多數都做這門工夫。

(二)從小學方面來看，當時漢學家所注意的，就是文字學上的研究。從音韻上去研究，從義例上去研究，成績也很可觀。顧炎武是第一個音韻學家，其所著的音論古音表，開清代研究音韻之門。厥後江永戴震……等人，皆有著作，最著名的有段玉裁的六書音韻表，及晚近章太炎的國故論衡中音韻諸篇。用意在考證古音，及其變化的原因，以追求古書中應讀的聲音。在義例方面，則有訓詁學，金石學，訓詁的作品，如段玉裁的說文注，王筠的說文釋例……等，不下數十種，把古書中的一字一義，詳加審核。金石的作品，如顧炎武的金石文字記，王昶的金石萃編，……等，也不下幾十種。有研究碑碣彝器的文字

款識，以與古書相印證。也是清代學術上最大貢獻的一點。

(三)從搜羅方面來看，清儒對于搜集佚書，確亦非常努力。我們從各史藝文志中知道佚失的古籍，非常之多，即現存的，亦散漫無從稽考。乾隆所收集的四庫全書，雖多採自永樂大典，實是空前的一大工作。于是搜求遺書，成爲當時學術界普遍的習慣，所以凡關于古籍的片語殘篇，莫不搜求著錄。馬國翰玉函山房輯佚書，搜羅至數百種之多，也是一極大的工作。有求諸藏書家的，有得諸民間的，有掘諸地下的，這于考證學上有很大的幫助。

綜之：清代學者的治學，純用科學的歸納方法，從客觀的問題中，檢取其重要的部分，然後搜集各項的材料，作比較的研究，發表自己研究的心得。再從各方面來求得證據，以證明其說的是否成立。這種求眞的精神，便是科學方法的步驟。(參考八十七)

(參考八十七)胡適清代學者的治學方法。見胡適文存

丙　著作的豐富

有清二百多年間，學者之多，著作之富，實爲歷代所未有。但清學既以經

學爲中堅，其著作亦自以關于經學者爲最多，而經學之中，可分注疏，通論，考證，校讐，等類。其次則有關于文字學的音韻，訓詁，金石。有屬于科學的天算，地理。有屬于政制的典章，制度。更有歷史的創作，諸子的研究，實屬不勝枚舉。茲且略舉幾種重要的作品，以見一班。

(一)就經學方面講：屬于注疏的：易經有惠棟的周易述，易漢學，張惠言的周易虞氏義，焦循的周易鄭氏義，姚中的周易姚氏學，焦循的易章句，易通釋等。詩經有朱鶴齡的毛詩通義，胡承珙的毛詩後箋，馬瑞辰的毛詩傳通釋，馮登府的三家詩異文疏證，陳奐的詩毛氏傳疏等。尚書有江聲的尚書集注音疏，孫星衍的尚書古今文疏證，簡朝亮的尚書集註述疏，段玉裁的古文尚書撰異，王鳴盛的尚書後案等。禮則有孫詒讓的周禮正義，王聘珍的周禮學；張爾岐的儀禮鄭注句讀，凌廷堪的禮經釋例，金榜的禮箋，胡培翬的儀禮正義，皮錫瑞的王制箋，康有爲的禮運注，孔廣森汪照的大戴禮記補注，王聘珍的大戴禮記解詁，黃模的夏小正分箋，夏小正異義，阮元的曾子注釋等。春秋則有劉文淇的左傳正義，孔廣森的公羊通義，莊存與的春秋正辭，劉逢祿的公羊何氏釋例

，王闓運的公羊箋，康有爲的春秋董氏學，鍾文烝的穀梁補注，柳興恩的穀梁大義述等。關于其他各經的，則有劉寶楠的論語正義，焦循的孟子正義，論語通釋，簡朝亮的論語集注述疏，邵晉涵的爾雅正義，郝懿行的爾雅義疏，皮錫瑞的孝經鄭注疏等。

屬于通論的：則有姚際恆的詩書禮記通論，邵懿辰的禮經通論，皮錫瑞的五經通論等。

屬于考證的：則有胡渭的易圖明辨，黃宗羲的易學象數論，黃宗炎的圖書辨惑、毛奇齡的河圖洛書原舛，惠棟的易例，張惠言的易義別錄。陳啓源的毛書稽古編，方玉潤的詩經原始，魏源的詩古微，陳壽祺的三家詩遺說考，嚴鐵橋的輯韓詩。閻若璩的古文尚書疏證，毛奇齡的古文尚書寃詞，程廷祚的晚書訂疑，魏源的書古微，陳喬樅的今文尚書經說考。江永的周禮疑義舉要，段玉裁的周禮漢讀考，莊存與的周官記周官說，徐養原的周官故書考，戴震的考工記圖註，張惠言的儀禮圖，杭世駿的續禮記集說，郭嵩燾的禮記質疑，徐乾學的讀禮通考，秦蕙田的五禮通考，黃以周的禮經通故，惠士奇的禮說，江永的禮

書綱目。顧棟高的春秋大事記，康有爲的孔子改制考，侯康的穀梁禮證。翟灝的四書考異，周廣業的孟子四考，江永的鄉黨圖考，戴震的孟子字義疏證，朱彝尊的經義考，俞樾的群經平議，孔廣森的禮學卮言，武億的三禮義證，金鶚的求古錄禮說，陳壽祺的左海經辨，程瑤田的通藝錄，焦循的群經宮室圖。尚有幾種重要的筆記，如臧琳的經義雜記，王念孫的讀書雜誌，王引之的經義述聞等類。

屬于校讐的：則有汪中畢沅的校大戴禮記，周廷寀趙懷玉的校韓詩外傳，盧文弨的校逸周書，以及阮元的校勘十三經注疏，等類。

（二）就文字學方面講：屬于音韻的：則有顧炎武的音論，古音表，唐韻正，江永的音學辨微，古韻標準，戴震的聲韻考，聲類表，段玉裁的六書音韻表，姚文田的說文聲原，苗夔的說文聲讀表。嚴可均的說文聲類，陳澧的的切音考，劉獻廷的新韻譜，章炳麟的音韻論等。

屬于訓詁的：則有段玉裁的說文注，桂馥的說文義證，王筠的說文釋例，說文句讀，朱駿聲的說文通訓定聲，戴震的方言疏證，江聲的釋名疏證，宋翔

鳳的小爾雅訓纂，胡承珙的小爾雅義證，王念孫的廣雅疏證，經傳釋詞，俞樾的古書疑義舉例，章炳麟的小學答問，馬建忠的文通，嚴復的英文漢詁，梁啓超的國文語原解等。

屬于金石文字的：則有顧炎武的金石文字記，錢大昕的金石文字跋尾，武億的金石三跋，洪頤煊的平津館讀碑記，嚴可均的鐵橋金石跋，陳介祺的金石文字釋，王昶的金石萃編，孫星衍的寰宇訪碑記，阮元的積古齋鐘鼎彝器款識，吳榮光的筠清館金石文字，吳式芬的攈古錄金文，潘祖蔭的攀古樓彝器款識，吳大澂的愙齋集古錄，莊述祖的說文古籀疏證，孫詒讓的古籀疏證，以及最近羅振玉的貞卜文字，殷墟書契考釋，殷墟書契待問篇，王國維的殷卜辭，殷周制度論，與內府所集的西淸古鑑，寧壽鑑古等。

(三)就科學方面講：屬于天算的：自明末徐光啓介紹科學以後，繼續受天主敎敎士的影響，非常發達，作品亦極多。最著者爲王錫闡，梅文鼎二人，王著有曉菴新法，梅著有勿菴曆算全書，淸聖祖曾召南懷仁等講求曆算，著有數理精蘊曆象考成一書。經學家如江永戴震，史學家黃宗羲，皆有著作。曾國

藩設製造局于上海，翻譯西洋科學，李善蘭華蘅芳的譯著尤多，阮元所編的疇人傳，皆羅列此種人才。

屬于地理的：顧炎武劉獻廷皆喜研地理，顧祖禹著讀史方輿紀要，最爲精要。此後大多數的經學家，都有關于地理的作品。有屬于水經的研究，有屬于古地名的考證，有屬于歷史上地理的注釋，有屬于古今地理的沿革，有屬于徼外地勢的考察，並及于世界地理的研究。研究水經的，則有戴震孔廣森全祖望等人。研究古地名的，則有江永焦循陳澧閻若璩等人。研究歷史上的地理沿革的，則有吳卓信陳芳績守敬等人。研究徼外地勢的，則有徐松何秋濤等人。研究世界地理的，則有徐繼畬魏源等人。著作亦甚多，大部分受西洋地理學的影響。

其他關于典章制度的書籍，關于歷史的著作，以及諸子的研究，作品尤多，這裏不能一一煩舉了。惟清代所有最大類書，予後人以研究上的便利的，如四庫全書，續三通，皇朝三通，佩文韻府，淵鑑類函，康熙字典，圖書集成……等等，實爲前此未有的大工作。（參考八十八）

（參考八十八）鄭鶴聲中國文獻學概要一二六頁一三八

第四節　清代其他學術

甲　文學的分派

清初文學：言文則以侯方域，魏信，汪琬爲最，言詩則以錢謙益，吳偉業，王士禎爲最。侯文才氣橫溢，疎暢有餘而深厚不足，曾主雪苑社，效法韓歐，所著有壯晦堂集。魏文長于議論，敍事亦妙，嘗追踪左氏及老泉，說者謂近策士之文。汪文原本六經，疏通流達，法史漢而學唐宋，兼長考證之學。康熙以後，文分桐城陽湖二派：方苞爲桐城領袖，繼是而起的重要人物，則有劉大櫆，姚鼐。他如：陳用光，劉開，姚瑩，方東樹，梅曾亮，管同，吳汝綸，皆同邑人，遙承其系統。以唐宋八家爲法，斯時爲古文辭者，罔不學其體，古文辭類纂，爲當時童學的唯一標準。與之對峙的，則爲湖陽派的惲敬，其文近于魏禧，直接取法史記，比之桐城有些佳趣。同時有張惠言，繼起者有陸繼輅，董士錫，李兆洛，袁隨園亦以才氣勝人，是善學陽湖者。綜之：桐城重義法，陽湖重才氣，同以古文名而有不同。其間有所謂浙西派常州派，以六朝駢儷爲

士。善爲駢文者，如袁枚，蔣士銓，趙翼，王文治；吳錫麒，張問陶等，或長于詩，或長于詞，尤以胡天游，陵廷堪，邵子燾，洪亮古等爲著。至于龔自修，魏源，王韜，等，皆以文章顯名。其次則北有張之洞，南有俞樾，皆握一時文柄。

當時能文者大都能詩，錢謙益爲明末才子，其詩文實爲一代宗匠。吳偉業純然詩人，神韻悉本唐人，不亞于錢。其感慨時事，皆具史實，描寫精緻，妖艷流暢。王士禎雅重神韻，源出滄浪，爲清詩家巨擘。趙執信曾與對峙，著談龍錄以指其疵。同時有朱彝尊，時人稱爲朱王，四庫書目謂其事事皆工，于古詩尤長，格律蒼勁。查愼行亦以善抒情意，清新秀雅聞名。其次如南施北宋以及沈德潛，蔣士銓，趙翼，袁枚，王文治，洪亮吉，黃景仁，張問陶，阮元，皆能詩。道光間，有張維屏，朱次琦，湯成彥等亦以詩鳴。

當時最著名的文學批評家，則有一金聖嘆，以莊，騷，馬史，杜律，水滸，西廂，爲六才子書。其批評語頗多佳趣，近世胡適之則評擊之。

清代文學中之傳奇小說，亦有價値。李漁爲第一作家。所著十種曲，十二

樓，早已膾炙人口。同時孔聘之的桃花扇，洪思昉的長生殿，皆爲傳奇中的名作。小說則有著名的紅樓夢，兒女英雄傳。紅樓夢相傳作自曹雪芹，描寫異常深緻。厥後有許多續本，皆遠不及。兒女英雄傳署名爲燕北閒人所著，緣紅樓夢之反動而生。此外著名之小說，尚有：今古奇觀，品花寶鑑，花月痕，儒林外史，等類。燕山外史，通體爲四六之文，野叟曝言，聊齋誌異，子不語，皆小說中的別有寄託者。(參考八十九)

(參考八十九)顧實中國文學史大綱十三章

乙　歷史及天算

清代在正史中的作品，有張廷玉等所撰的明史三百三十六卷，稱爲事實正確的正史。其書之成，乃根據谷應泰的明史紀事本末與王鴻緒的明史藁，合之前代的正史爲二十四史。

二十四史一覽表

書名	卷數	著者	年代
一•史記	一三〇	前漢司馬遷	太古—元前一二二

二・前漢書	一〇〇	後漢班固	元前二〇六—西元二四
三・後漢書	一二〇	劉宋范曄	西元二五—二二〇
四・三國志	六五	晉陳壽	二二〇—二八〇
五・晉書	一三〇	唐房喬等	二六五—四一九
六・宋書	一〇〇	梁沈約	四二〇—四七八
七・南齊書	五九	梁蕭子顯	四七九—五〇一
八・梁書	五六	唐姚思廉	五〇二—五五六
九・陳書	三六	唐姚思廉	五五六—五八〇
十・魏書	一一四	北齊魏收	三八六—五五六
十一・北齊書	五〇	唐李百藥	五五〇—五七七
十二・周書	五〇	唐令孤德棻等	五五七—五八一
十三・隋書	八五	唐魏徵等	五八一—六一七
十四・南史	八〇	唐李延壽	四二〇—五八九
十五・北史	一〇〇	唐李延壽	三八六—六一七
十六・舊唐書	二〇〇	石晉劉昫等	六一八—九〇六
十七・新唐書	二五五	宋歐陽修 宋祁等	六一八—九〇六

十八．舊五代史　一五二　宋薛居正等　九〇七—九五九
十九．新五代史　七五　宋歐陽修　九〇七—九五九
二〇．宋史　四九六　元脫脫等　九六〇—一二七九
二一．遼史　一一六　元脫脫等　九一六—一一二五
二二．金史　一三五　元脫脫等　一一一五—一二三四
二三．元史　二一〇　明宋濂等　一二〇六—一三六七
二四．明史　三三六　清張廷玉等　一三六七—一六四三

在編年史中，有徐乾學的資治通鑑後編百八十四卷，畢沅的續資治通鑑二百二十篇，皆繼續司馬光資治通鑑而作。馬驌繹史，起自上古而至秦末，彙集古史事蹟，近于通志而爲紀事本末體之類。續三通，皇朝三通，以及御批通鑑輯覽，皆爲清代歷史上的巨著。宋元學案，明儒學案，爲中國學術史的先河。至若趙翼的二十二史劄記，王鳴盛的十七史商榷，錢大昕的二十一史考異，及其他關于郡國地理的著，各省縣的通志，亦復不少。

當時最有進步的，要算天算之學。自明末天主教諸教士介紹西洋天文算術

以後，在曆數上受了很大的影響。梅文鼎王錫闡爲最著名的天算家，所著的律算全書，曉菴新法，皆參酌西法而成的作品。聖祖亦精曆算，自成律曆淵源。此外如李銳的李氏遺書，董佑成的董方立遺書，焦循的里堂學算記，張作南的翠微山房數學，劉衡的六九軒算書，徐有壬的務民義齋算學，鄒伯奇的鄒徵君遺書，丁取忠的白芙堂算學叢書，李善蘭的則古昔齋算學等，皆爲天算學上的專門作品。下文述西學東漸時，再爲詳述。(參考九十)

(參考九十)梁啓超清代學術概論第十四十五。

丙　藝術上的貢獻

清代在藝術上，本無何種特殊的貢獻，惟以西學流入，在畫學上音樂上都有一種新影響。清初以畫學著名的，要算王時敏，王鑑，王翬，王原祁四王爲最：王時敏長于山水花鳥，摹倣董其昌畫法，亦善書法，工詩文。王鑑亦長山水，宗法董源巨然。王翬爲時敏弟子，後受學王鑑，能兼二王之長。王原祁爲時敏之孫，得家學，善繪山水人物。四王之外，有吳歷，稱爲墨井道人，善山水，亦能詩；有惲格，初學山水，繼學花卉，又工詩文，時人稱爲三絕。當時

有意大利人郎世寧艾啓蒙等，以西畫供奉內廷，畫學上遂開新境界。此外如徐枋善畫蘭花，鄭燮善畫蘭竹，孫克弘善畫佛像，沈銓善畫花鳥，皆其著也。尤以鄭板橋爲兼長書法，其書以隸楷行三體相參，自成一派。清末吳昌碩的書畫鐵筆，鄭孝胥的書法，皆甚著名。聖祖勅撰佩文齋書畫譜，搜羅極博，芥子園畫譜，尤爲盛行。

又有關于地圖的繪畫，聖祖曾派教士等分赴各省測繪，乃集成爲皇輿全覽圖，實爲中國輿地學上的新紀元。其他中國學者中研究地理的人，亦曾有局部的描繪。

至其他音樂藝術方面，本無何種可述。不過清代以異族入主中華，除原有雅樂之外，又有胡樂廁雜其間。聖祖命撰律呂正義，與高宗的後篇，爲清代音樂上的大著。

餘皆無所發明，恕不述說。（參考九十一）

（參考九十一）陳彬龢譯中國美術史第十七章

第八章　新學時代

第一節　西學的輸入

甲　教士與西學的介紹

從艾儒略所著大西利先生行蹟看來，見得在一五八〇年的時候，意大利教士利瑪竇到了中國，在他三十年宣傳天主教的工作上，歸納出四點來：（一）介紹科學，（二）翻譯書籍，（三）結交名士，（四）贊揚儒教。在學術上發生極大的影響的，就是前兩條，用翻譯來介紹西洋科學。從利瑪竇以後，有不少的教士，以翻譯同傳教雙管齊下，也可以說他們都以翻譯做傳教的手段。在韓霖等所輯的聖教信證附錄，所列舉的八十九個教士，都有翻譯的著作遺留下來。最著名的有利瑪竇所譯的幾何原本，乾坤體義……等十五種，龍華民所譯的地震解……等八種，龐迪我所譯的七克……等七種，高一志所譯的勵學古言……等十五種，熊三拔所譯的泰西水法……等三種，陽瑪諾所譯的經世全書……等八種，畢方濟的睡答，畫答，艾儒略的西學凡，幾何要法，鄧玉函的測天

約說，湯若望的渾天儀說，古今交食考，羅雅谷的比例規解，利類思的超性學，南懷仁的永年曆法，坤輿全圖，等類，大都是關于天文曆算輿地的作品。還有傅汎濟的名理探，爲西洋論理學輸入之始，鄧玉函的研究中國本草，爲中國植物學研究之始，張瑪諾的設學淮陽，爲中國創設學校之始。可見當時西教士介紹西學的努力了。當時在譯務上有過貢獻的華人，却不能不推徐光啓李之藻……等。他們都是幫助利瑪竇等譯著的，爲首期翻譯界上的名人。那時中國並不知道什麼叫科學，看見萬國輿圖，天文儀器，自鳴鐘，以及天文曆算等書籍，都詫爲新奇。在明末清初之交，遂成了中西學術溝通的起頭。並且當時如羅如望陽瑪諾湯若望羅雅各爲明末王室鑄造大礮，湯若望南懷仁又爲清初王室治曆與造礮，所著成的新製靈台儀象志，皇輿全圖，爲教士們努力于天算輿地的總成績。西洋學術思想，影響到中國學術界，是無可否認的。(參考九十二)

(參考九十二)清朝全史第三十七章。中華書局出版。

乙　西學輸入的時期

從明末至今，所輸入的西洋學術，約可分爲三個時期：明末至道光爲第一

時期，鴉片戰爭至光緒爲第二時期，光緒以後爲第三時期。第一時期所介紹的學術，約有四種：（一）天文曆算之學。利瑪竇所譯的幾何原本，爲西洋算學的最初譯本，其時教士們都努力于天文算學的介紹，崇禎乃欲廢棄大統曆，而改用時憲曆，順治用湯若望掌欽天監，康熙又用南懷仁任欽天監正，雖經楊光先等力加排斥，究以大統曆的推算不精，仍用以西法推算的時憲書，以至于清末。（二）爲輿地測繪之學。中國自古雖曾有地圓之說，究竟是模糊影響，元明與西域交通，亦不能確知地爲球形，自利瑪竇携來萬國全圖，方知世界有五洲之大，地球懸于天空之中。所著乾坤體義，解釋甚詳。厥後艾儒略著職方外紀，前冠萬國全圖，後附四海總說。康熙命教士們分赴各省測量地形，越十年方由白進等繪成總圖，卽所謂皇輿全覽圖，中國始有正確的地圖。（三）爲農田水利之學。徐光啓撰農政全書，總括農家諸書，繼之者爲熊三拔所著的泰西水法，附器具圖說。此二書在四庫書目中皆有說明。（四）爲重學，亦卽力學，說明能以小力運轉大器。鄧玉函首著奇器圖說，同時，王徵亦撰諸器圖說，皆繪圖以明物理。其時關于此類科學書籍，不下一百多種，要以天文彙函，新

法算書等爲最著名，四庫書目中皆可考見一二。

第二期所介紹的：（一）爲時務書，注重在世界大勢，求了解世界各國的形勢及風土人情。著名作品，如魏源的海國圖志，徐繼畬的瀛寰志略，厥後如五大洲女俗通考與萬國公報等，皆由教士們所主持。又有時務新論等，足見當時大都以研究時務爲重要。（二）爲製造書。中國此時與外國接觸日多，見于各國機器的奇巧，于是在上海設立江南製造局，福建設立船政局。又從事于此類書藉的譯著，設同文館于京師，印刷譯籍。上海製造局亦設翻譯館，翻譯各種格致之書，西人如傅蘭雅林樂知金楷理等口授，得華人華蘅芳徐雪村等筆錄，梁啟超西學書目表中，第一卷即舉科學書凡十三類，皆當時所稱爲格致之書。計有三百五十三種八百九十三本，可見當時介紹西學的努力了。

此後便入于第三期，前兩期皆爲西人所主持，而第三期便出了許多中國人，能自己譯著。最著者爲嚴復林紓等人，也譯著了許多書藉，嚴復開始翻譯西洋近世思想的書，林紓開始翻譯西洋近世文學的書。嚴復的翻譯，曾得吳汝綸的獎勵和幫助，他所翻譯的：如赫胥黎天演論，斯密亞丹原富，穆勒名學，斯

賓塞爾羣學肄言，孟德斯鳩法意，甄克思社會通銓等，以信達雅三者做他的標準。所以胡適之在五十年來之中國文學中，說：「他對于譯書的用心與鄭重，眞可佩服，眞可做我們的模範」。中國始知西洋的哲學，論理學，法政學，等等。林紓他雖不知英文，然猜人口授，所譯甚多，他以桐城文學的根柢，動手翻譯歐洲的小說，從他初譯的茶花女遺事起，直到晚年，譯了一百二十幾種，現在有輯爲畏廬小說集。他介紹了西洋許多有名的作品，莎士比亞 Shakespeor 地孚 Defoe 史委夫特Swift 狄更司—Dickens 易卜生 Ibsen 托爾斯泰—Tolstoy……等等，引起了一般人的文學趣味；從此翻譯東西洋小說的人，也就一天多一天。其次則爲馬君武蘇曼殊譯西洋的詩歌，他們本來有詩歌的天才，馬譯拜倫的哀希臘，眞與創作無二，蘇也有拜倫詩選，而且把許多中國古詩譯爲英文，編成文學因緣，英漢三昧集兩册子。

總之：此三時期的翻譯，我們可概括的說：一爲天算時期，二爲格致時期，三爲哲學時期，而及于文學時期。(參考九十三)

(參考九十三)陳子展中國近代文學之變遷(八)翻譯文學。中華書局出版。

丙　道光以後的趨勢

在道光以前，雖有教士們譯著格致書籍，還不能引起中國人的注意；等到鴉片戰爭失敗，訂定南京條約，開戸洞開，西洋思想，隨商人教士的足跡而來，纔覺悟到中國物質文明的落後。此後外交上著著失敗，甲午之役，庚子之役，都足予中國以猛烈的刺激，乃造成一種端歡迎西學的趨勢。初以爲中國學術，祇缺乏軍事，於是設立製造局，練北洋水師，從事於軍事的訓練。繼復知中國教育制度的不良，於是變八股，廢科舉，仿西洋學校制度，培植人才。所以除教會會勢力創辦男女學校外，國家亦以興辦學校爲教育方針。又感到中國物質建設之需要，於是學校課程中，加增格致，算學等門類。這是第一種以『中學爲體西學爲用』的趨勢。庚子以後，國勢愈落，於是從注重格致的思想，漸走到政治改革的路上去。有康梁等維新運動，乃收戊戌政變的結果；有孫黃等鼓吹排滿，乃演成前仆後繼的革命。識時務者，知非力圖根本改革，不足以自强，於是有派遣東西洋留學生，九年預備立憲，等等事實，不但影響到政治方面，也是影響到學術方面。在教會方面，則有耶穌教的輸入，努力於『辦學校

，譯書報」兩項工作，要之，無非宣傳平等自由的思想。至今尚存留着廣學會，就是那時候的中心機關。林樂知花之安李提摩太，都是主持這工作的有力分子，所出版的萬國公報，實爲清代學術轉變的導線，而後所謂時務報蘇報新民叢報等等，都予中國思想革命與政治革命以大影響。當時戊戌維新運動的人，他們都是採用西洋格致之學，想要從政治上文藝上圖謀革新。其主要人物，莫如康有爲譚嗣同梁啓超……等，尤其是譚梁等特創了一種新文體，從八股桐城中解放出來。譚著仁學，言人所不敢言，梁著時務論，現存飲冰室集中的猶不少。他在日本所辦清議報新民叢報，于國內思想界影響極大，後來的庸言大中華，都是他對於時務政論的有力宣傳。同時章士釗的獨立週報甲寅雜誌，具有批評的態度，有人稱他爲邏輯文學。於是從時務論走到政論上去。而黃遠庸，李大釗，高一涵，陳獨秀，胡適之，張東蓀……那些人，繼續着在學術討論之外，都注意到政治的批評。當時的日報週刊，莫不以政治批評爲中心。到底因着這種學術思想的介紹，發生了極大的影響，在民族革命政治革命文學革命上，成了最初的原動力。所謂「文字收功日，神州革命潮」，這便是六十年西學

醞釀而成的結果。(參考九十四)

(參考八十四)鄭鶴聲中國文獻學概要第二期翻譯，自一六四至一七二頁。

第二節　文學的革命

甲　白話文運動

政體既由專制而變共和，言論思想亦由束縛而得解放，北大所發行的新青年雜誌，做了新文化運動的先鋒。新青年所揭櫫的宗旨，就是要從舊思想上加以根本的破壞，抱着打孔家店的態度，對于倫理，學術，思想……各方面，都有一種激烈的主張。文學革命，也是這些主張中的一種，從胡適之首先發表文學改良芻議，及建設的文學革命論，以「國語的文學，文學的國語」，謀新文學的建設。他在消極方面，以「八不主義」爲推翻舊文學的口號，所謂八不主義，歸納爲四條意義，就是：一，要有話說，方纔說話；二，有什麼話，說什麼話，話這麼說，就這麼說；三，要說我自己的話，別說別人的話；四，是什麼時代的人，說什麼時代的話。這就是要把作文同說話合一起來，因爲從前以作文爲文人的專業，與說話隔離得很遠。所以就分出文言文白話文兩種，說文

言文是貴族的，是死的，是鬼話，白話文是平民的，是活的，是人話，當時表同情于白話文，而投身到文學革命旗幟下的，非常踴躍，不獨所謂北大派人，有陳獨秀錢玄同蔡元培等繼續發表了他們的意見，又有羅家倫傅斯年等編輯一種叫新潮，在文學方面的主張，完全做了新青年的響應，在思想方面却更見得激烈。同時，便很迅速地影響到全國，產生出同樣的刊物，如什麼解放與改造，每週評論，建設，學燈，覺悟，……等等，都是用白話文發表他們的著作。不久，也就慢慢的普遍起來，雖有少數爲文言文死守壁壘的人，如林琴南所致北大校長的信，痛斥白話文的俗陋，當時也很有一回小小的辯論，究竟挽不回時代的潮流，不到五六年，白話文已成極普遍的文學了。坊間所搜集的國語文類選，白話論文集之類，也是很多，採取胡適羅家倫高一涵戴季陶陳獨秀張東蓀周作人……那些人的作品，作爲白話文的模範，同時他們對于幾本白話的舊小說，如水滸，紅樓夢，儒林外史之類，竭力提倡，做考證，做索隱，做了許多考據的工夫，也是告訴我們這幾本書是白話文唯一的模範。

從文的方面的改革，進而至于詩體的解放，胡適的談新詩，恭維周作人的

小河，康白情的窗外，俞平伯的春水船，沈尹默的人力車夫……等等作品，說他們這些作品，決不是五七言的律絕所能做得出來。他自己也做了許多白話詩，刊成一本嘗試集。破除了從前舊時的格律，不用韻，不調平仄，不限定字數，的確是從律絕的桎梏中得大解放。因此，從前因格律的關係，發表不出來的情意，現在却可以隨便寫出來。自然，使許多人感得方便，東一首愛呀！西一首好了！多得不可勝數；結果，把一句一行寫着的便可以叫牠詩，一句一句連着寫下去的便可以叫做文，詩與文的分別好像就是這一點。

現在的文和詩，雖然還沒有一種具體的標準，但是這種解放。却是值得注意的。（參考九十五）

（參考九十五）陳子展中國近代文學之變遷九十年來的文學革命運動，中華書局出版。唐鉞現代人的現代文東方雜誌二十三卷十二號。

乙　白話文的歷史觀

當白話文發生的時候，大家都以為是一種新的東西，其實中國古代的文章，大都是當時的白話，年代隔得長久了，說話的形式改變了，便成了一種不能

帶的古文，後來的文人學士，都歡喜摹倣古人，便成了現代人說古人話的文章，愈走愈遠了，譬如我們所認爲最古的書，如尚書，詩經，中間的謨誥，風頌大都是當時的白話，而且那些歌辭，如什麼康衢，擊壤，雲卿，南風，……等類，又大半是普通歌唱的俗話。夏諺商頌，明明是民間的說話，詩經上的風，是平民的話，雅，是官僚的話。而且當時說話的口氣，很合天然的音節，後人就叫牠是詩。周朝以後，那些文人，掉弄筆墨，變爲什麼詞賦呀！駢體呀！排偶呀！推敲字眼，講究詞調，文章的價值，日愈低落，言文的距離，也愈走愈遠了！到了唐朝，有一個文學革命家，他把六朝靡麗的習氣，一掃而空，創一種平淡的散文，雖不是完全的白話，大概與當時的說話不很相遠，這就是文起八代之衰的韓文公，後來宋朝理學家的語錄，雖不像現在的白話，却是當時的說理白話文。元朝用蒙古的白話，寫在他們的文告裏，什麼兎兒虎兒的紀年，什麼賓人孫等的稱呼，完全是白話文。宋朝以後，所產生的幾種有名小說，如水滸，紅樓夢等等，是白話文中的聖品。從詩歌一方面講更是見得許多詩人，如李白杜甫等作品，如王梵志寒山拾得等作品，多少是像白話的。胡適最

近編的白話文學史，說得格外明白。所以現在所提倡的白話文，並不是一件新的事，不過把現在的說話，發表現代的思想罷了！現在的日報，雜誌，教科，招貼，廣告，信札，以及高深學問的研究，差不多都是用白話文了(參考九十六)

(參考九十六)胡適建設的文學革命論。見胡適文存。

丙　文學革命與學術影響

從文學革命所獲得的最大效果，第一是使學術適合于實用，覺得以前那些濫調的古文辭，專門在什麼起承轉合，抑揚頓挫上用工夫，與實際的人生，隔離得很遠，尤其與普通的民衆漠不相關。所以周作人做了一篇文章叫人的文學，他說「太陽底下，何嘗有新的東西？」只有人與非人的分別，從前的文學，與人的生活不相干，什麼色情狂的淫書，迷信的鬼神書，神仙妖怪書，奴隸强盜書，才子佳人書，黑幕書，都是破壞人性，是非人的道德，非人的文學。文學本來是求適應人生實際的需要的，所以應當提倡人的文學。這是第一種很大的影響。

第二是整理的研究，對于一切舊有的文獻，拿出來整理，運用科學的方法

，從新估定牠的價值。像梁啓超的研究墨子，胡適之發表的中國哲學史大綱，都是先例，於是整理國故，用科學方法整理國故，成了唯一的口號，便有許多書籍和文章，繼續地產生。要從一大堆的亂書裏，分別出政治，哲學，倫理，宗教，以及其他各科學，一樣一樣地加以整理。並且要分別出牠的精華與骸骨，眞實與僞託。這的確是在文學革命旗幟之下所發生的最大影響。

第三是學術的世界化。從前讀中國書，是關起了大門從故紙堆中弄那些之乎也者的文章，程朱陸王的學派，仁義道德的綱常倫理，別的都沒有關係。從文學革命的旗幟揭示以後，覺得學術是有世界性的，無論談什麼問題，什麼主義，都與世界學術發生關係。比方談政治，便入于政治學的範圍，決不是那一套湯武革命，易代更姓的老話頭了。比方談宗教，便牽涉到宗教學，有一神無神超神泛神的東西連帶而來。決不是那祀天拜祖，陰陽五行的一回事了。諸如此類，無論什麼學問，都與世界發生關係，這也是一種很大的影響。

第四種可以說是求眞的精神。求眞就是科學的精神，對于數千年來所有的書籍，用懷疑的態度去研究，要找出眞實的憑據來，所以『拿證據來』四字，

便是當時的口號，『為什麼』便是當時的態度。這種精神，我們不能不說是新青年一派人所給予我們的影響，從這種影響，便有考古疑古的趨向。關于考古疑古的成績，自然很多，四册古史辨，或者可為一部分的表顯。（參考九十七）

（參考九十七）胡適新思潮的意義。見中華書局國語文類選。

第三節　現代學術思想的變遷

甲　五四以後的趨勢

五四是中國思想轉變的樞紐，好像西洋的文藝復興。五四以前，雖已有什麼維新運動，新文化運動，醞釀了多年；及至五四，方始起了根本的變化，從封建勢力之下完全解放出來。主張個人的自覺，全國思想界有一個大結合，開始做起社會的運動，表面上雖僅僅對于政治主張而發動，實際上却是全部思想劇變的表現。結果，對於舊制度舊社會舊思想，加以澈底的反抗，所以從思想方面看，首先要打倒傳統的禮教，打倒偶像的孔子，從男女的桎梏中，一切的階級中，闘絕對的個人自由。於是，全國思想界便呈現了一種活潑潑的生氣，發表了許多自由思想的文藝作品。本着科學的精神，大無畏地批評。杜威和羅

素却給予了不少的影響。從大體看來，在學術上有二點很顯著的現象，第一是考古學的進展，用歷史學的根據，對於一切古史，都加以根本的考察。梁啓超的中國歷史研究法，提出新史學的研究方法，顧頡剛的古史辨，以爲古史是層纍地造成的。這些都是歷史學的革新家，成了當時青年思想的導師。進一步從書本的研究，到地下的掘發，「求史料於地層下」，可以說是史學革新的一句新口號。從清末在河南發現了龜甲獸骨上的文字以後，經劉鶚羅振玉明義士王國維……等研究，著成許多考證的書籍，除鐵雲藏龜，殷墟書契前後編，殷虛卜辭，戩壽堂所藏殷虛文字……之外，如羅振玉的商貞卜文字考，殷虛書契考釋，殷虛書契待問編，商承祚的殷虛文字類編，王國維亦有考釋及殷周制度論……等等，從文字的研究而及到歷史的制度，便使舊時的歷史觀念根本地發生了變化，眞實的史料，有賴於地下的證明，却遠勝於書本的記載萬倍，是以學術界咸注意於此種的工作，中央研究院歷史語言研究所繼續獲得許多材料，在考古學方面更有非常的進展。

第二在文藝方面的進展。五四以後，所謂國語的文學已經確立了，無論什

麼文藝作品，無疑地用白話來描寫。詩歌呀！戲劇呀！小說呀！都有一種劇烈的改變，把以前的舊格律，舊觀念，掃除得乾乾淨淨。講到這一方面的解放，他的醞釀，也非一朝一夕的事情，在詩詞上不能不遠溯到譚嗣同夏曾佑梁啓超那一般人所主張的「詩界革命」，而飲冰室詩話中，又曾推黃公度爲獨闢境界的大家。黃公度主張的「我手寫我口，古豈能拘牽」，可以說詩界革命的第一聲。不獨譚梁等受其影響，就是後來胡適之陳獨秀錢玄同周作人以及做白話詩的人，都跟着這一句話跑，王國維在詞的方面，可算是近代的傑出，所作人間詞話，以及宋元戲曲史，爲近代有價値的作品。尤其是劫灰夢傳奇，新羅馬傳奇…等作品，發揮一肚皮的憤慨，也足以影響於一般的思想。在小說方面，魯迅著中國小說史略，敘述得很明白，從李寶嘉著官塲現形記起，以及於吳沃堯的九命奇寃，二十年目睹的怪現狀，洪都百鍊生的老殘遊記，向愷元的留東外史，李涵秋的廣陵潮，吳稚暉的上下古今談，都是近代的有名作品。梁啓超論小說與羣治之關係，實爲小說革命的新口號，把一切才子佳人，誨淫誨盜的小說，加以根本打擊。於是小說便趨向到新的路上，新小說的出品，乃日見其多

了。(參考九十八)

(參考九十八)鄭振鐸古蹟的發現與其影響，見民鐸雜誌十卷五號。又樊仲雲新興文藝論論新藝術)自八八至九六頁。

乙 科學與玄學之戰

五四以後，在中國學術界上，發生過一次很有價值的筆戰，就是民國十二年『科學與玄學』的討論，也叫牠人生觀論戰。亞東圖書館把兩方面的論文，收集起來，成了一本科學與人生觀的書，比較別的書坊所收集的完全。原來兩方面論戰的文章，大概發表在北京的努力週報，清華週刊，晨報副刊，上海的時事新報學燈，太平洋雜誌，等報上。這裏面大概分出三方面的意見：(一)以爲人生觀是超科學的，(二)以爲人生觀是受科學支配的，(三)以爲人生觀有一部分可以用科學來支配，一部分是超科學的。

第一種可以說是唯心的人生觀，屬于這一派的，有張君勱，林宰平……那些人，張君勱首先提出人生觀是主觀的，是直覺的，是綜合的，是自由意志的，是單一性的，是科學所不能爲的。他的結論，就是說：『人生觀問題之解決，

決非科學所能爲力』。他這一篇在清華學校的演說，發表以後，便激起了丁在君的反對，接着就發表一篇文章叫玄學與科學，駡張君勱是玄學鬼，他是主張人生完全是科學的，引用胡適的話做他的結論，『把科學方法應用到人生問題上去』。這就是上面所說的第二派，這一派也可以叫做唯物的人生觀，屬于這一派的，人數比前一派多，像胡適之，吳稚暉，任叔永，陳獨秀……都是。他們絕對地承認『科學的人生觀』。以爲凡是心理的內容，眞的概念推論，無一不是科學的材料，而受科學的支配的。還有第三派人，就是梁啓超范壽康那些人，以爲『人生問題，有大部分是可以而且必要用科學方法來解決的；却有一小部分，或者還是最重要的部分是超科學的』。意思就是屬于理智的方面，絕對要用科學方法來解決，屬于情感方面，絕對的超科學。

陳獨秀，胡適之，均做了一篇序文，他們都以爲梁啓超很聰明，根據他所著的歐游心影錄，以爲他是反對科學萬能，所以也算他是提倡精神生活的，與張君勱併在一起，是一夥的人。胡適之特別佩服吳稚暉的一篇『一個新信仰的宇宙觀及人生觀』，說道：『這樣的討論，才是切題的，具體的討論，才是正

眞的開火』。吳稚暉那篇文章，的確說得很乾脆而有趣味，他的宇宙觀，提出『漆黑一團』四個字，他的人生觀，提出：(一)淸風明月的喫飯人生觀，(二)神工鬼斧的生小孩人生觀，(三)覆天載地的招呼朋友人生觀。他以爲人是什麼？不過是三斤二兩腦髓，五千〇四十八根腦經，輪到宇宙大劇場的第億垓八京六兆五萬七千幕，正在那裏出臺唱演的動物。這是一種純物質的機械主義的人生觀，人生是不是這麼一回事？也是値得討論的。

梁啓超的歐游心影，把歐洲大戰的責任，歸罪于科學，與丁在君把牠歸罪于玄學，都有同樣主觀的偏見。但是這一次戰爭，究竟誰勝誰負？陳獨秀說得好：「一班攻擊張君勱梁啓超的人們，表面上好像是得了勝利，其實並未攻破敵人的大本營，……我以爲不但不曾得着勝利，而且幾乎是卸甲丟盔的大敗戰」。他以爲兩方面都拿不出眞實的證據，不過是一場混戰，而且在世界學術上已經是非常落後了。但是平心而論，這一次論戰，不能不說是中國學術界上的好現象，是一種思想解放的表現。（參考九十九）

（參考九十九）胡適科學與人生觀序

丙　新文學的派別

在最近文學的趨勢上講，單純注重到小說戲劇方面，而這種小說戲劇，却又完全以西洋文學爲背景，大多數是翻譯的，少數創作，也莫不摹倣西洋作品。要把坊間所出版的文藝刊物，加以綜合的研究，自很感困難，祇能把很顯然的幾派，略爲說明：

(一)爲浪漫派。這一派可以拿創造社做代表，第一個應當說到郭沫若。他是共產主義的信徒，他的作品很多，很受一般青年的歡迎。最著名的作品，要算詩集的女神，戲劇的三個叛逆的女性，小說中的塔，橄欖，落葉，……等等的東西。富有革命的思想，也帶一點浪漫的色彩。他的詩比散文好，他本有詩的天才，所以他的小說多含有詩的意味。女神中的第一首鳳凰涅槃，象徵民族新生命；筆立山頭展望，表現二十世紀的物質文明；勝利的死，反抗時代精神的表現。三個叛逆的女性，暴露社會的弱點，反抗舊社會的習慣和禮教，所以他是革命而向前的，充盈著熱烈濃厚的情緒。一般所謂『革命的向左邊來』的思想，大都是受他的影響而來。

同調的有郁達夫張資平那些人。郁達夫受人歡迎，也有同樣的原因，他的代表作品，要算沈淪，南遷，風鈴，……以及過去集蔦蘿集等等，是描寫性和經濟的苦悶，往往給人以悲觀的影響。張資平是善寫戀愛小說的，帶一點挑逗的魔力。他的代表作品，好像愛之焦點，最後的幸福，苔莉，植樹節……等等，同是出發于浪漫的思想。不過郁張是屬于消極的，郭却是十分積極的。蔣光慈錢杏邨雖不是創造社派，也是自稱爲革命文學作家，革命的故事，衝出雲圍的月亮等作品，都主張激烈的革命運動。這些革命思想家，後來就變成普羅文學的倡導者。徐志摩也帶濃厚的浪漫色彩。他在詩壇上，佔得很高的地位，用西洋的格調做中國詩，擺脫了舊時的格調。他的人生觀與郭郁等不同，他是一個享樂主義者，也帶點理想主義色彩，或者受一些太戈爾的影響。

(二)爲自然派。這派可以魯迅爲代表，他的代表作品，如：吶喊，傍徨，把當時青年人反抗封建思想的精神傳達出來。他的得意之作阿Q正傳，及孔乙已等等，描寫封建時代的人物，非常酷肖。阿Q是鄉下的一個愚人，革命以後還是受土豪劣紳的壓迫，寫出他心中的憤慨，而代表出五四運動一般人的精神

。錢杏邨在中國文學作家中罵得他一文不值，說是死了的阿Q，是時代懸想的落伍者，但是他給予青年們的影響却非常之大。不過他不能指出一條光明的路，叫人彷徨，陷入到悲觀的境地。現在究竟他的態度變了，他與創造社人攜手，同走到普羅的路上去。

葉紹鈞的教育小說寫得很好，能把教育和學生的心理分析得很清楚，揭破教育界的黑幕。對于五四運動學生的心理，看得非常透澈。也曾描寫小資產階級的家庭生活，如稻草人，城中……等等，都是自然主義的描寫。

沈雁冰也可以算是自然主義的分子，他的幻滅，動搖，追求，能夠捉住了時代精神，寫青年的病態心理，一方面也寫到投機份子的可鄙行爲，分析出眞革命與不革命人的態度，活現紙上，這是自然派的大概情形。

除了這兩派之外，還有許多小小的派別，從前有黑幕派，性史派，禮拜六派，這些都是以弄錢爲目的，本不足道。有主義的，莫如：鼓吹國家主義的，有醒獅派：專門批評國民黨政策的，有新月派：以三民主義爲立場的，有新生命派：以言論自由爲號召的，有自由作家聯盟。最近則有所謂普羅文學派，而

創造社的作家與魯迅，都跑到他的旗幟下去，成爲最時髦的文藝了。（參考一百）

（參考一百）梁實秋近年來中國文藝界之批評。東方雜誌廿四卷廿三號。

丁　新興的文學

所謂新興文學，就是普羅列塔利亞文學 Proletariat Literature 他的意義，就是『無產的貧苦階級』的文學，不單是指勞動階級而言，因爲勞動階級不一定是無產的，也不一定是貧苦。原來是對抗布爾喬亞 Bonrgeois 而產生的，布爾喬亞就是資本家。所以普羅列塔利亞這個名稱，是含着階級鬭爭的意味。這派文學，是產生于俄羅斯十月革命以後，作品不很多，祇有高爾基等少數的人，現在漸漸普遍起來，日本也非常發達，美國有著名作家辛克萊，有石灰王，屠坊……等作品，描寫無產階級的生活，與資本階級的高壓手段，非常深刻，他們的口號，就是『文藝大衆化』，要打破階級的文學，……他們注重描寫事實，所以稱爲新寫實主義。他們希望用文藝作手段，喚起世界無產階級大結合，一致作政治的活動，達到無產階級專政的目的。

普羅文學是以馬克斯的唯物史觀爲立場，絕對的承認社會的基礎是經濟，

無論上層的建築如道德，風俗，法律，和宗教等等，都是與經濟變化有密切關係。中國從五卅以後，便確然地提出這個口號，像從前所稱謂革命文學家，還是在糢糊狀態之中，這時候，旗幟便鮮明起來。自然，自命爲革命文學作家的分子，像蔣光慈……等人，變爲普羅作家，其他加入的人也漸漸多起來，青年中有點革命思想的，大多數表示他們的傾向。顧鳳城著了一本新興文學概論，比較說得清楚些。

其實他們用文藝作政見黨見的宣傳工具，使文藝的本身受了限制，內容日益狹窄。一方面又看輕文學的形式，不免千篇一律，使讀者生厭。他們所稱爲新自然主義，新寫實主義，其實不過在十九世紀的文學論上，加上一個新字罷了。而且在中國的所謂無產階級，能夠欣賞到這種文藝的，簡直是等于零，還不過是少數的所謂文人，做一點投機事業，煽惑一般智識未成熟的青年，喊幾聲無產階級革命的口號。究竟在中國的經濟情形之下，配不配談這一點？頭腦稍微清晰的人，都覺得有損而無益的。

所以我們承認三民主義，是解決目前中國的唯一良方，三民主義文藝，應